

**'N PRAKTIES-TEOLOGIESE BESINNING OOR DIE BETEKENIS VAN
ARTIKEL 4 VAN DIE BELYDENIS VAN BELHAR AS GRONDSLAG
VIR DIE VESTIGING VAN 'N TEOLOGIE VAN ONTWIKKELING IN
DIE VERENIGENDE GEREFORMEERDE KERK IN SUIDER-AFRIKA
(VGKSA)**

deur

Jacques Walter Beukes



Proefskrif ingelewer vir die graad Doktor in Praktiese Teologie in die Fakulteit Teologie aan
die Universiteit van Stellenbosch

Promotor: Prof. Ignatius Swart

Mede-promotor: Dr. Mary-Anne Plaatjies van Huffel

April 2014

VERKLARING DEUR NAVORSER

Deur hierdie proefskrif elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Datum: April 2014

VERKLARING DEUR TAALVERSORGER

Hiermee verklaar ek dat ek die taalversorging van die proefskrif getiteld, *'n Praktiese teologiese besinning oor die betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die Verenigde Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA)*, deur Jacques Beukes vir die graad DTh in Praktiese Teologie waargeneem het.

Ek is 'n vryskuttaalversorger na 'n loopbaan as publikasiehoof van 'n leidende uitgewerygroep.

Lambert Daniel Jacobs (BA Hons, MA, BD, MDiv)

November 2013

OPSOMMING

In hierdie studie bestudeer die navorser die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA) se Belydenis van Belhar, wat beslag gekry het na aanleiding van die sosiale ongeregtighede wat die gevolg van die beleid van apartheid was. Die navorser argumenteer dat die Belydenis van Belhar, maar veral Artikel 4 van die genoemde belydenis, die VGKSA noop om 'n Teologie van Ontwikkeling in die betrokke kerk te vestig.

Waar die VGKSA in die apartheidsera (toe die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk en Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika, onderskeidelik) se rol tydens die apartheidsera dié van weerstand was, moes die kerk se rol in 'n post-apartheid Suid-Afrikaanse konteks na een van rekonstruksie en bystand verander. Is dit egter die geval?

Die navorser vergelyk die Suid-Afrikaanse sosio-ekonomiese konteks voor en na die apartheidbestel en oordeel of daar na aanleiding van die ANC se *“better life for all”* veldtog van 1994 'n wesenlike verskil in post-apartheid Suid-Afrika is. Het die nuwe grondwet 'n verskil gemaak in terme van die sosio-ekonomiese situasie van die land? Het die ANC-veldtog hulle woord gestand gedoen en 'n beter lewe vir almal tot gevolg gehad? Alhoewel daar op sekere gebiede veranderinge en verskille bewerkstellig is, is die navorser oortuig dat armoede in Suid-Afrika steeds 'n wesenlike probleem in die land, maar selfs ook in die wêreld is.

Op grond hiervan oordeel die navorser dat, gegewe die huidige sosio-ekonomiese situasie van die land, die Belydenis van Belhar stéeds relevant is en dit juis as grondslag en as beweegrede vir die kerk moet dien vir daadwerklike betrokkenheid in die stryd teen armoede in Suid-Afrika.

Hierdie motivering word ook Bybels geregverdig en die kerk word uitgedaag om nie net op welsynsprojekte staat te maak in hulle rol as armoedebestryders nie. Hier gebruik die navorser die generasieteorieë van David Korten ter ondersteuning en maak dit duidelik dat alhoewel welsynsprojekte (generasie een/twee modusse van betrokkenheid) die onmiddellike nood van armes aanspreek, dit nie die wortel van die kwaad aanspreek nie. Die navorser hou wel voor dat die kerk na die derde/vierde generasie modusse van betrokkenheid moet beweeg wat sistemiese en bategerigte stelsels vir die verligting van armoede tot gevolg het en beleide

op verskeie regeringsvlakke moet aanspreek. Tog kan dit ook nie alleen gebeur nie. Die navorser stel voor dat die kerk tegelykertyd op generasie 1 tot 4 modusse van betrokkenheid moet fokus om sodoende 'n daadwerklike rol te kan speel. Die vrae is egter: Doen die kerk dit nie reeds nie? Watter rol speel Badisa hierin? Skuil plaaslike gemeentes nie dalk agter Badisa as antwoord in hulle eie betrokkenheid tot die stryd teen armoede nie?

Die navorser is oortuig dat die kerk, in alle gestaltes waarin sy haar bevind, genoodsaak word om betrokke te bly in die stryd teen armoede op alle vlakke. Die Belydenis van Belhar is 'n kerklik-teologiese respons op die armoede en ongeregtighedsituasie in Suid-Afrika vanweë die teologiese inhoud van die belydenis sowel as die konteks waarin dit ontstaan het. Die belydenis het sy ontstaan gehad in 'n konteks van rassese segregasie, kerklike apartheid en die teologiese regverdiging van die apartheidsbeleid asook grootskaalse sosio-politieke/ekonomiese ongeregtigheid.

Vandag heers daar steeds grootskaalse armoede en sosio-ekonomiese ongeregtigheid in Suid-Afrika wat die belydenis steeds relevant maak. Daarom kan die VGKSA nie anders nie, want 'n kerk wat hierdie belydenis bely en 'n kerk wat aan God behoort, is geroep om te staan waar God staan, saam met die armes. Dit hou in dat die kerk sal getuig teen onreg en teen alle magtiges wat uit selfsug slegs hulle eie belange sou soek al word ander daardeur benadeel.

SUMMARY

In this study, the researcher studied the Belhar Confession of the Uniting Reformed Church in Southern Africa (URCSA), which gained shape following the social injustices that resulted from the policy of apartheid. The researcher argues that the Belhar Confession, especially Article 4 of the said confession, forces URCSA to establish a Theology of Development within their structures.

While URCSA's role (Dutch Reformed Mission Church and the Dutch Reformed Church in Africa pre-1994) during the apartheid era was that of resistance, the church's role in a post-apartheid South African context was supposed to change to reconstruction and assistance. But was this the case?

The researcher compared the South African socio-economic context before and after apartheid, and judged whether or not the ANC's "*better life for all*" campaign of 1994 made a significant difference in the post-apartheid South Africa. Did the new constitution make a difference in terms of the socio-economic situation of the country? Did the ANC campaign honour their word and did it result in a better life for all? Although the researcher argued that certain areas did change and differences were achieved, the researcher is convinced that poverty in South Africa is still a real problem – in the country and the rest of the world.

Based upon this judgment, the researcher is of the opinion that given the current socio-economic situation of the country, the Belhar Confession is now more than ever relevant and exactly therefore should be the basis and motivation for the church to serve and be involved in the fight against poverty in South Africa.

This motivation for the church to be involved is also justified according to the Bible. Through this justification and Biblical cry the church is challenged to not only rely on welfare projects in their role as poverty combaters. Here the researcher uses the generation theories of David Korten as support to make it clear that although welfare projects (generation one/two modes of engagement) address the immediate needs of the poor, they do not however address the root of the real poverty problem. The researcher also proposed a third/fourth generation mode of involvement from the church to combat poverty through systemic and asset-based systems and influence policies at various levels of government to address the poverty problem. Yet,

even a third/fourth generation approach would not be sufficient on its own. The researcher suggests that the church should simultaneously implement generations 1 to 4 modes of engagement in order to be able to play an active role. Nonetheless, the intriguing questions are, is the church not already doing all of this? What role does Badisa play in all of this? Don't local churches, presumably, hide behind Badisa as an answer in their own involvement in the fight against poverty? Even if the church is involved in various modes of engagement, is it Belhar Confession driven?

The researcher is convinced that the church is forced to stay involved in the fight against poverty at all levels. The Belhar Confession is an ecclesial theological response to the poverty and injustice context of South Africa because of the theological content of the confession as well as the context in which it originated. The confession originated in a context of racial segregation, religious apartheid and the theological justification of apartheid as well as large scale socio-political and socio-economical wrongdoing.

Currently, there is still widespread poverty and socio-economic injustice in South Africa that make the Confession of Belhar relevant. Therefore, URCSA cannot help but to be involved because a church that belongs to God and confesses a confession like Belhar is called to stand where God stands, amongst the poor. This means that the church must witness and act against injustice and against all the powerful who selfishly seek only their own interests.

ERKENNINGS EN BEDANKINGS

Hierdie navorsing is gemotiveer deur my lewensreis van binne moeilike omstandighede opgroei en groot word, van swaarkry, armoede, selfs 'n tentlewe, verlies van menswaardigheid en oorlewing. God het my gedra deur hierdie lewensreis en my geroep tot sy diens. Alle eer aan God, my Hemelse Vader, wat my menswaardigheid en Christelike identiteit herstel het. Alle lof kom God toe wat dit alles vir my moontlik gemaak het.

Tydens hierdie reis het daar verskeie persone my pad gekruis wat my bygestaan, ondersteun en hierdie studie moontlik gemaak het. Ek is opreg dankbaar en wil graag erkenning gee aan die volgende persone:

- My vrou, Laurika, jy het my op hierdie reis ontmoet. Jy het my ondersteun en in my geglo. Dankie vir jou voortdurende motivering, verstaanbaarheid, geduld, gebede en verdraagsaamheid gedurende my studies;
- Ouers, familie en vriende, dankie vir die ondersteuning en die rol wat u in my lewe gespeel het;
- My promotor, prof. Swart, dankie vir u kundigheid, leiding en ondersteuning. Ek is dankbaar vir u vriendskap, geduld, motivering en bystand gedurende die verloop van my studies. Dit was 'n groot voorreg om die proefskrif onder u promotorskap te kon voltooi;
- Dr. Mary-Anne Plaatjies van Huffel, my mede-promotor, u bydrae in hierdie proefskrif is van onskatbare waarde. Baie dankie vir u aanmoediging en bekwame leiding. U leiding was vir my 'n inspirasie;
- En laaste, maar nie die minste nie, baie dankie vir alle finansiële ondersteuning van instansies en persone.

Dit word opreg waardeer!

INHOUDSOPGAWE

VERKLARING DEUR NAVORSER	ii
VERKLARING DEUR TAALVERSORGER	iii
OPSOMMING	iv
SUMMARY	vi
ERKENNINGS EN BEDANKINGS	viii
LYS VAN AFKORTINGS	xv
LYS VAN TABELLE EN DIAGRAMME	xvii

Hoofstuk 1

Terreinafbakening, begroning en metodologie

1.1	Agtergrond en rasionaal	1
1.2	Motivering	2
1.3	Navorsingsprobleem en doelstelling	4
1.4	Hipotese	7
1.5	Die studie binne die vakgebied van Praktiese Teologie	8
	<i>1.5.1 Praktiese Teologie as vakgebied</i>	<i>8</i>
	<i>1.5.2 Prakties-teologiese benaderings</i>	<i>11</i>
	<i>1.5.2.1 Kontekstuele benadering</i>	<i>11</i>
	<i>1.5.2.2 Inter- en kruisdissiplinêre benadering</i>	<i>14</i>
	<i>1.5.2.3 'n Integrasie van beide benaderings</i>	<i>16</i>
1.6	Metodologiese aanpak	17
1.7	Hoofstukindeling	19

Hoofstuk 2

Oorsig oor die sosio-ekonomiese omstandighede in Suid-Afrika gister en vandag

2.1	Inleiding	21
2.2	Op soek na 'n definisie van armoede	22
2.2.1	<i>Armoede as konflik</i>	23
2.2.2	<i>Absolute armoede en relatiewe armoede</i>	23
2.2.2.1	<i>Absolute armoede</i>	23
2.2.2.2	<i>Relatiewe armoede</i>	24
2.2.3	<i>'n Bestaansminimum benadering</i>	24
2.2.4	<i>Armoede as relatiewe verlies</i>	24
2.2.5	<i>Deelnemende benadering</i>	25
2.3	Vasstelling van 'n minimum inkomstevlak	27
2.4	Die huidige Suid-Afrikaanse ekonomiese konteks	29
2.5	Voorspellers/aanwysers van armoede	33
2.5.1	<i>Ras</i>	33
2.5.2	<i>Demografie en geografie</i>	35
2.5.3	<i>Geslag</i>	36
2.5.4	<i>Opvoeding/onderrig</i>	37
2.5.5	<i>Ouderdom</i>	37
2.5.6	<i>Werkloosheidsyfer</i>	38
2.5.7	<i>Wanvoeding/ondervoeding</i>	40
2.5.8	<i>MIV en VIGS</i>	42
2.5.9	<i>Misdaad/geweld en armoede</i>	44
2.5.10	<i>Kinders en armoede</i>	44
2.6	Die regering se pogings en ingrype by armoede deur middel van programme	45
2.6.1	<i>Heropbou- en Ontwikkelingsprogram (HOP)</i>	45
2.6.2	<i>Die strategie van Groei, Werkskepping en Herverdeling (GEAR)</i>	46
2.6.3	<i>Ander strategieë en inisiatiewe in die post-apartheid era</i>	47
2.6.3.1	<i>Sosiale strategieë</i>	47
2.6.4	<i>Kritiek op die regering se ekonomiese strategieë</i>	50

2.6.4.1	<i>Ekonomiese groei</i>	50
2.6.4.2	<i>Werkverskaffing</i>	51
2.6.4.3	<i>Ontwikkeling en vaardighede</i>	51
2.6.4.4	<i>Bemagtiging</i>	51
2.7	Kritiese evaluering	52
2.8	Slotopmerkings	54

Hoofstuk 3

Armoede: Bybelse fundering en sosiaal-teologiese verrekening

3.1	Inleiding	56
3.2	Skeidingsteorie/<i>Blind spot</i>	57
3.3	Bybelse perspektief	60
3.4	Die Bybelse narratief	62
3.4.1	<i>Bybelse narratief – Die skepping</i>	63
3.4.2	<i>Bybelse narratief – Die sondeval</i>	64
3.4.3	<i>Bybelse narratief – Die bevrydingsverhaal</i>	66
3.4.4	<i>Bybelse narratief – Die profete</i>	66
3.4.5	<i>Bybelse narratief – Die wysheidsliteratuur</i>	67
3.4.6	<i>Bybelse narratief – Jesus Christus</i>	67
3.4.7	<i>Bybelse narratief – Die kerk</i>	69
3.4.8	<i>Bybelse narratief – Die Heilige Gees</i>	69
3.4.9	<i>Die Bybelse narratief – Die Bybel</i>	70
3.4.10	<i>Samevatting van die Bybelse narratief</i>	70
3.5	Identifisering van armes en armoede in die Skrif	71
3.5.1	<i>Ou Testament</i>	72
3.5.1.1	<i>Profetiese boeke</i>	73
3.5.1.2	<i>Wysheidsliteratuur</i>	73
3.5.1.3	<i>Armoede en armes in die Ou Testament</i>	73
3.5.2	<i>Nuwe Testament</i>	76

3.5.2.1	<i>Die sosiale omstandighede in die tyd van Jesus</i>	76
3.5.2.2	<i>Evangelies</i>	77
3.5.2.3	<i>Pauliniese geskrifte</i>	79
3.5.2.4	<i>Jakobus</i>	79
3.5.2.5	<i>Die Eerste brief van Johannes</i>	80
3.5.2.6	<i>Armoede en armes in die Nuwe Testament</i>	80
3.6	Skewe beskouinge oor die armes	83
3.7	'n Teologiese verrekening	84
3.8	Kerk of geloofsgebaseerde organisasies?	86
3.8.1	<i>Geloofsgebaseerde organisasies</i>	86
3.8.2	<i>Kerk</i>	88
3.9	Kerklike betrokkenheid – 'n Bybels-teologiese opdrag	90
3.10	Samevatting	97

Hoofstuk 4

Die Belydenis van Belhar as 'n kerklik-teologiese respons

4.1	Inleiding	100
4.2	Ontstaansgeskiedenis van die Belhar-Belydenis	100
4.3	'n Oomblik van waarheid	105
4.3.1	<i>Die 1982 Sinodesitting van die NGSK</i>	105
4.3.2	<i>'n Bondige beskrywing van die term “status confessionis”</i>	107
4.3.3	<i>Die geboorte van die konsepbelydenis</i>	114
4.4	Die styl van die Belhar-Belydenis	115
4.4.1	<i>Inhoud en struktuur</i>	115
4.4.2	<i>Die begeleidende brief</i>	117
4.4.3	<i>Die Artikels van die Belydenis van Belhar</i>	119
4.5	Betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar	122
4.5.1	<i>'n Bybels-teologiese perspektief op geregtigheid</i>	122

4.5.2 “Op ’n besondere wyse die God vir die armes, noodlydendes en verontregtes ...”	126
4.5.3 Die diskoers oor regstellende geregtigheid, armoede en bevrydingsteologie	128
4.6 Resepsiegeskiedenis van die Belydenis van Belhar	133
4.6.1 Nederduitse Gereformeerde Kerk	133
4.6.2 NG Kerk in Afrika en Reformed Church in Africa	140
4.6.3 Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA)	142
4.6.4 Reformed Church in America (RCA)	143
4.6.5 Christian Reformed Church in Northern America (CRCNA)	147
4.6.6 Ander denominasies	148
4.7 Artikel 4 en die grondlyne vir ‘n Teologie van Ontwikkeling	149
4.8 Samevatting	153

Hoofstuk 5

’n Verkenning van die betekenis van ’n Teologie van Ontwikkeling

5.1 Inleiding	155
5.2 Diakonaat en Diens van Barmhartigheid	156
5.2.1 Wat is diakonaat?	156
5.2.2 ’n Bondige beskrywing van diakonaat binne die VGKSA	164
5.3 Ontwikkeling	168
5.3.1 Definiëring van die term “ontwikkeling”	168
5.3.2 Benaderings tot ontwikkeling	170
5.3.2.1 Moderniseringsbenadering	170
5.3.2.2 Nie-regeringsorganisasies benadering	173
5.3.2.3 Mensgesentreerde ontwikkelingsbenadering	177
5.3.2.4 Gemeenskapsontwikkelingsbenadering	180
5.3.2.5 Gevolgtrekking	181
5.4 ’n Teologie van Ontwikkeling	182
5.4.1 Definiëring van ’n Teologie van Ontwikkeling	182
5.4.2 ’n Bondige verkenning van hoe ’n Teologie van Ontwikkeling ontvou het	183

5.4.3 <i>Wat behels 'n Teologie van Ontwikkeling in 'n post-apartheid Suid-Afrika?</i>	188
5.4.4 <i>Geestelike dimensie van 'n Teologie van Ontwikkeling</i>	191
5.4.5 <i>Hoekom is 'n Teologie van Ontwikkeling in Suid-Afrika nodig?</i>	192
5.4.6 <i>Sosiale/maatskaplike ontwikkeling as voortsetting van 'n Teologie van Ontwikkeling</i>	197
5.4.7 <i>Die kerk en 'n Teologie van Ontwikkeling</i>	200
5.5 Bevrydingsteologie en ontwikkeling	207
5.6 Samevatting	212

Hoofstuk 6

Evaluering, bevindinge, gevolgtrekkings, opsomming, beperkings en aanbevelings

6.1 Inleiding	215
6.2 Evaluering en bevindinge	215
6.2.1 <i>Evaluering van navorsingsontwerp en metodologiese aanpak</i>	215
6.2.2 <i>Evaluering van navorsingsprobleem</i>	216
6.2.3 <i>Evaluering van doelstelling</i>	219
6.2.4 <i>Validering van hipotese</i>	219
6.3 Opsomming van navorsing	219
6.4 Beperkings	220
6.5 Aanbevelings	221
6.5.1 <i>Eerste en tweede generasie modusse van betrokkenheid</i>	221
6.5.2 <i>Derde en vierde generasie modusse van betrokkenheid</i>	228
6.5.3 <i>Aanbevelings vir 'n Teologie van Ontwikkeling agenda vir die VGKSA</i>	232
6.6 Voorstelle vir verdere navorsing	235
6.7 Samevatting	235
Bibliografie	237

LYS VAN AFKORTINGS

Die volledige titel word met die eerste gebruik van die term verskaf, waarna slegs die afkorting in hakies volg.

ABRECSA – Alliance of Black Reformed Christians in Southern Africa

ANC – African National Congress

CRCNA – Christian Reformed Church in Northern America

DRC – Dutch Reformed Church

DRCA – Dutch Reformed Church in Africa

DRMC – Dutch Reformed Mission Church

FBO – Faith Based Organisation

GEAR – Growth, Employment and Redistribution

GKSA – Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika

HOP – Heropbou- en Ontwikkelingsprogram

MIV en VIGS – Menslike Immuniteitsgebreksvirus / Verworwe Immuniteitsgebreksindroom

nC – na die geboorte van Christus

NGK/NG Kerk – Nederduitse Gereformeerde Kerk

NGKA – Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika

NGSK – Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk

NHK – Nederduitsch Hervormde Kerk

NRO – Nie-regeringsorganisasie

PCUSA – Presbyterian Church in the United States of America

PKN – Protestantse Kerk in Nederland

RCA – Reformed Church in Africa

RCA – Reformed Church in America

SA-PPA – South African Poverty Assessment

SARK – Suid-Afrikaanse Raad van Kerke

TTYR – Towards a Ten Year Review

UNAIDS – Joint United Nations Programme on HIV/AIDS

USD – United States Dollars

vC – voor die geboorte van Christus

VGKSA – Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika

VPKB – Verenigde Protestantse Kerk in België

WBGK – Wêreldbond vir Gereformeerde Kerke

WHO – World Health Organisation

WRK – Wêreldraad van Kerke

LYS VAN TABELLE EN DIAGRAMME

Tabel 2.1 – Opvoeding / onderrig ontvang op ouderdom 20 jaar en ouer in 2001	34
Tabel 2.2 – Toegang tot basiese dienste in 2004	36
Tabel 2.3 – Werkloosheid in Suid-Afrika: 1994-2005	40
Diagram 3.1 – Bybelse narratief	62
Tabel 5.1 – Korten se generasieteorieë	173
Tabel 5.2 – Enkele teologiese raakpunte in Artikel 4 en Teologie van Ontwikkeling	213

Hoofstuk 1

Terreinafbakening, begronding en metodologie

1.1 Agtergrond en rasionaal

Hierdie studie behels 'n prakties-teologiese besinning oor die betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA). Die Belydenis van Belhar het beslag gekry na aanleiding van die sosiale ongeregthede wat die gevolg van die beleid van apartheid was.

In 1948, met die Nasionale Party aan bewind, is 'n nuwe parlementêre stelsel geskep vir wit kiesers (Thompson 2001:194). Hierdie politieke sisteem het nie ruimte gelaat vir deelname van die ander bevolkingsgroepe nie. Verder het die Groepsgebiedewet van 1950 tot gevolg gehad dat alle mense van dieselfde ras na rasgesegregeerde areas moes verskuif. In baie gevalle is areas wat eers deur swart en bruin mense bewoon is, as wit gebiede geproklameer. Dit het tot gevolg gehad dat baie bruin en swart mense, asook Indiërs, hulle grond en eiendomme verloor het (Thompson 2001:194).

Tydens die apartheidsera het die materiële gaping tussen swart en wit werkers drasties toegeneem. Thompson wys byvoorbeeld daarop dat wit fabriek- en konstruksiewerke ses keer meer en wit mynwerkers 21 keer meer as swartes verdien het wat lone en salarisse betref (Thompson 2001:195). Die werkloosheidsyfer onder swart en bruin mense het tussen 1960 en 1977 verdubbel van 1,2 miljoen na 2,3 miljoen. Dit het beteken dat swartes toenemend hoë vlakke van armoede, hongersnood en siektes ervaar het (Thompson 2001:195).

Sedert die demokratiese oorgang in 1994 het merkwaardige en fundamentele politieke veranderinge in die Suid-Afrikaanse samelewing plaasgevind. Apartheid as onregverdig stelsel is vervang deur 'n demokratiese regeringstelsel waarin alle Suid-Afrikaners vry die beskerming kon geniet van 'n nuwe grondwet wat almal se vryheid en menswaardigheid erken (Pieterse 2001a:75). Daar was 'n politieke sowel as 'n ekonomiese verwagting by menige Suid-Afrikaners, veral by die voorheen benadeeldes, dat die demokratiseringsproses 'n beter lewe vir almal tot gevolg sou hê, veral sedert die ANC vanaf 1994 met die veldtog "*A better life for all*" hierdie beter toekoms aan Suid-Afrikaanse burgers belowe het.

Sewentien jaar na demokratisering toon die huidige Suid-Afrikaanse konteks egter dat daar toenemende grootskaalse oneweredigheid, armoede en sosiale probleme in die land bestaan.

1.2 Motivering

Die motivering vir die studie lê hoofsaaklik daarin dat die navorser self in uiters moeilike omstandighede en groot nood opgegroe het. Die navorser wil met hierdie studie getrou wees aan die Bybelse opdrag van 'n regverdige samelewing, en 'n teologiese bydrae maak tot 'n effektiewe aanspreek van die armoedesituasie in Suid-Afrika.

Verder, weens die omvang van die menslike nood, ongelykheid, grootskaalse armoede en sosiale probleme in ons land, word die kerk uitgedaag om organies en ontwikkelingsmatig te werk te gaan met die oog op al God se mense (Buvton Navorsingsgroep 2002:9). Hierdie post-apartheidkonteks vereis effektiewe betrokkenheid van die kerk. De Gruchy en Ellis (2008:2-3) stel dit soos volg: “*Being the church of necessity involves engaging in the wider social world.*” Volgens Koegelenberg (1992:6) beskik die kerk, gegewe haar goeie infrastruktuur en menslike hulpbronne, oor enorme potensiaal om 'n effektiewe rol te speel in ontwikkeling in die Suid-Afrikaanse konteks. Swart (2006:7) meen ook dat gelowige gemeenskappe en hulle netwerke 'n essensiële rol te speel het in die vorming van sosiale waardes soos eerlikheid, deernis en solidariteit met die swakkes en armes.

Cloete (2007:5) is van mening dat daar in die kollektiewe hantering van sosiale probleme in Suid-Afrika veral op die rol van die religieuse sektor staatgemaak word. Hierdie standpunt word ook deur ander sosiale eksponente ondersteun soos Swart en Venter (2001), wat die ekonoom, Benny Mokaba van die Ontwikkelingsbank van Suid-Afrika, aanhaal, wat sê:

Social capital is a necessary condition for economic growth. This involves more than political stability, law and order, a low crime rate and economic policies. What is required is discipline, a commitment to productivity, willingness to learn and belief in moral values like justice and truth. Faith communities such as churches, could help in a more systematic and focused way to rebuild the social cohesion, social trust, moral values, in short the social capital (Mokaba in Swart & Venter 2001:486).

In Suid-Afrika word die kerk as die grootste nie-regeringsorganisasie (hierna NRO) beskou (Swart & Venter 2001:487). Sedert die ontstaan van NRO's was daar 'n sterk band tussen die

kerk en die Christelike teenwoordigheid onder NRO's (en dus geloofsgebaseerde organisasies) in die proses van ontwikkeling. Alhoewel NRO's 'n toenemend sekulêre identiteit aanneem, is die oorsprong van baie of die meeste NRO's godsdienstig van aard (Swart & Venter 2001:487). Beide NRO's en geloofsgebaseerde organisasies (FBO's) word uitgedaag om nuwe maniere te vind om by ontwikkeling betrokke te wees. Daar is nuwe uitdagings wat vra vir gesamentlike betrokkenheid en die formulering van gesamentlike doelstellings (Swart & Venter 2001:487).

Gemeenskap- en sosiale kapitaal word gebou en in stand gehou deur organisasies en kerke. NRO's en kerke is albei ontvangers sowel as genereerders van sosiale kapitaal. Alhoewel daar nie net een enkele definisie of manier van meting van sosiale kapitaal is nie, verwys dit na die dimensies van sosiale gemeenskap, organisasies van vertroue, gedragsnorme, sosiale netwerke of 'n kombinasie hiervan (Bacon 2001:5).

Swart en Venter (2001:488-490) reken dat geloofsgebaseerde organisasies ook hulle rol moet herbedink en aanpas ooreenkomstig die vier generasieteorieë van David Korten. Volgens Swart en Venter funksioneer dié sektor hoofsaaklik volgens die eerste twee teorieë, naamlik direkte dienslewering soos voorsiening van kospakkies, oprigting van skole en skuilings, kapasiteitsbou en selfontwikkeling. Tans is dit egter noodsaaklik om meer op die gebied van die derde en die vierde generasieteorieë te opereer, wat pogings insluit om plaaslike, nasionale en globale wetgewing te beïnvloed, asook om mense te mobiliseer in organisasies/bewegings wat meer by mensgesentreerde ontwikkeling betrokke is (Korten 1990:67).

Vanuit bostaande is dit duidelik dat geloofsgebaseerde organisasies nie net in die geestelike behoeftes van mense nie, maar ook in hulle tydelike behoeftes 'n rol behoort te speel. Daar is dus 'n bydrae te lewer tot ekonomiese kwessies soos werkloosheid. Dit word bevestig deur Nürnberger (1994:121), wat sê:

In South Africa progressive Christians have concentrated on racial ideology and politics. The challenge facing them now is to throw themselves into the economic problem with the same vigour, rigour and readiness for conflict as in the case of the racially defined problem in the past.

In hierdie studie wil die navorser selfs verder gaan deur te sê dat die VGKSA vanuit haar Bybelse en belydenisgrondslag genoodsaak word om effektief betrokke te wees in die stryd teen armoede, sosiale ongeregtheid en verdrukking. Die Belydenis van Belhar, wat in die

apartheidsera ontstaan en ongeregtigheid sterk aangespreek het, behoort in 'n post-apartheid konteks van toenemende armoede en ongelykheid, relevant te bly. Tydens die apartheidsera was Christene en kerkleiers betrokke in die stryd teen die grootste sosiale en politieke probleme van die dag. Dit kan toegeskryf word aan die feit dat die lidmate van hierdie kerk oorwegend swart en daarom slagoffers van apartheid was. Vandag is die situasie soortgelyk deurdat die meerderheid lidmate van hierdie kerke arm is, en dus 'n soortgelyke pastorale en profetiese konteks vir die kerk verteenwoordig (cf. De Gruchy & Ellis 2008:3).

Waar die kerk se rol dus tydens die apartheidsera dié van weerstand was, verander die kerk se rol in 'n post-apartheid Suid-Afrikaanse konteks na een van rekonstruksie en bystand. De Gruchy en Ellis (2008:11) stel dit soos volg:

Christian ethical reflection under apartheid was characterised by a mode of being against, of resisting, of breaking down the walls of racist separation, of “liberation”; now in the post-apartheid period the church had to shift to a mode of being for, of working with, of building up the walls of the social infrastructure needed by the poor and marginalized to lead a secure life of “development”.

Dit is teen hierdie agtergrond dat Artikel 4 van die Belydenis van Belhar (wat handel oor ekonomiese geregtigheid) 'n motivering kan wees vir die ontwikkeling van 'n “Teologie van Ontwikkeling” ten einde sistemiese armoede en verdrukking van VGKSA lidmate¹ in 'n post-apartheid Suid-Afrika effektief aan te spreek.

1.3 Navorsingsprobleem en doelstelling

Alhoewel daar die afgelope jare in verskeie publikasies deur teoloë vele insette oor bogenoemde tema gelewer is,² meen Swart (2004:476) dat die kerk 'n strukturele afname

¹ 'n Teologie van Ontwikkeling is nie 'n benadering wat eksklusiwiteit bevorder nie aangesien dit verandering en transformasie vir al God se mense tot gevolg het. Deur slegs ontwikkeling vir 'n sekere groep voor te hou verteenwoordig 'n verskraalde seining van 'n Teologie van Ontwikkeling. Daarom, deur te verwys na VGKSA lidmate word die konteks, agtergrond en fokus van die studie duidelik gestel. Dit impliseer egter nie 'n uitsluiting van verdruktes en armes uit ander groepe of van lidmate van ander denominasies nie.

² Sedert die vroeë 1990's het literatuur oor bogenoemde tema aansienlik gegroei binne die wetenskapsveld van Godsdiens en Teologie in Suid-Afrika. Hoewel dus nie beperk tot Praktiese Teologie nie, is Swart se onlangse afbakening van ontwikkeling as 'n opkomende navorsingsveld in Praktiese Teologie besonder bruikbaar en insiggewend. Hy beskryf laasgenoemde as 'n spesialisingsveld wat ontwikkel het tot wat vandag bestaan uit “a clearly identifiable corpus of articles and books, a growing number of completed and current postgraduate studies in the field, and a range of team research projects funded by the country's National Research Foundation (NRF) and other sponsors” (Swart 2008:107).

beleef in haar pogings om in 'n post-apartheid Suid-Afrika effektief betrokke te raak in die publieke arena, veral by sake soos armoede en onderontwikkeling. Om die probleem van armoede en ontwikkeling effektief ter hand te neem, word die kerk genoodsaak om meer gesofistikeerde benaderings tot die hantering van die probleem te ontwikkel as bloot 'n projekgesentreerde ontwikkelingsbenadering (Swart 2004:476). Daar kan nie voortgegaan word met 'n gedagterigting dat die armoede van miljoene mense net deur projekte bestry kan word nie.

En dit is van hieruit dat Swart en Venter (2001:488-490) argumenteer dat die kerk en ander geloofsgebaseerde organisasies ook hulle rol moet herbedink en aanpas ooreenkomstig die vier generasieteorieë van Korten. Hiervolgens funksioneer beide organisatoriese groeperinge (die kerk en ander geloofsgebaseerde organisasies) tans sterk op die eerste twee vlakke van betrokkenheid in Korten se teoretiese raamwerk (Swart & Venter 2001:488-490). By so 'n ingesteldheid kragtens die eerste en tweede generasies/modusse van betrokkenheid word volgens Elliot (1987:179-180) die erns van die armoedeprobleem nie regtig besef nie, en word die strukture waarbinne armoede ontstaan, geïgnoreer. Derhalwe is dit tans noodsaaklik om meer op die gebied van die derde en die vierde generasieteorieë te opereer, wat pogings insluit om plaaslike, nasionale en globale wetgewing te beïnvloed, asook om mense te mobiliseer in organisasies/bewegings wat mensgesentreerde ontwikkeling bevorder (Swart & Venter 2001:488-490).

Vir die VGKSA is dit nodig om sowel die strukture waarbinne armoede ontstaan as die armoedeprobleem self daadwerklik aan te pak. Dit is vanuit hierdie agtergrond dat die navorser die Belydenis van Belhar as grondslag wil gebruik om 'n Teologie van Ontwikkeling te vestig. Eerstens is dit egter nodig om “ontwikkeling” te omskryf en te verduidelik wat 'n Teologie van Ontwikkeling behels.

Burkey (1993) voorsien 'n lys van definisies vir die term “ontwikkeling”. Hy verwys eerstens na *menslike* of *persoonlike* ontwikkeling, wat impliseer dat die motivering vir verandering vanuit die individu self moet kom. Daarna verwys hy na *ekonomiese* ontwikkeling, wat 'n proses is waardeur mense deur hulle eie individuele en/of gesamentlike pogings produksie verkoop vir 'n surplus en vir direkte verbruik. Derdens noem hy dat *politieke* ontwikkeling 'n proses van verandering oor tyd is waarin mense bewus word van hulle eie regte en verantwoordelikhede. Hulle gebruik dan hierdie kennis om hulleself te organiseer ten einde politieke mag te bekom. Laastens verwys *sosiale* ontwikkeling na die beleggings en dienste in

die gemeenskap tot voordeel van mense van daardie betrokke gemeenskap (Burkey 1993:35-39; cf. August & Wyngaard 2004:455).

Ter aansluiting by bogenoemde definisies vir die term “ontwikkeling”, sou die definisie van *mensgesentreerde* ontwikkeling van David Korten as ’n bykomende definiëring ook waardevol wees gegewe die besondere belang van sy werk. Korten (1990:67) definieer mensgesentreerde ontwikkeling as “*a process by which the members of a society increase their personal and institutional capacities to mobilise and manage resources to produce sustainable and justly distributed improvements in their quality of life consistent with their own aspirations*” (cf. Swart 2006:105).

Volgens Swart (2006:3) gaan dit in ’n Teologie van Ontwikkeling oor die bemagtiging van die onderdrukte en gemarginaliseerdes binne armoedesituasies. In die Suid-Afrikaanse konteks impliseer dit die verwydering van die wetlike en militêre hindernisse wat ekonomiese vrywording en ontwikkeling vir die onderdrukte onder apartheid verhinder het. Dit impliseer die skepping van ekonomiese en sosiale geleenthede waardeur arm gemeenskappe en individue beheer oor hulle eie toekoms kan neem om die kwaliteit van hulle lewe deur hulle eie pogings te verbeter (Swart 2006:3-4).

Ontwikkeling gaan oor die bestryding van armoede (Swart 2004:475-491). Robinson (1994:317), ’n teoloog uit Indië, stel dit verder soos volg: “*True development is development of people, the release of people from their enslaved conditions so that they can have the rightful dignity of participating in the process of making decisions which affect their life and labour.*” Volgens Swart (2006:3-4) het ontwikkeling ook te make met menslike kapasiteite waardeur mense hulle sin van selfrespek, selfvertroue, waardigheid, selfbewustheid en selfuitdrukking kan verbeter.

Artikel 4 van die Belydenis van Belhar dui aan dat God Hom geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense bring en dat Hy in ’n wêreld vol onreg en vyandskap op ’n besondere wyse die God van die noodlydendes, die armes en die verontregtes is, en dat God sy kerk roep om Hom hierin te volg (Belydenis van Belhar 1986; cf. Smit 2000:161). Die uitdrukking “op ’n besondere wyse” is van sleutelbelang. Dit beteken dat God wel alle mense liefhet, maar dat die Bybel tog tegelyk op tallose maniere getuig dat God Hom juis daarom oor diegene in nood, oor die swakkes, die slagoffers, die lydendes, die weduwees en wese, die armes en gemarginaliseerdes, die verdrukte en hongeriges, die bedrukte en bedroefdes, die

dowes en blindes, en die verontregtes ontferm (Cloete & Smit 1984:9-10). Hierdie uitdrukking van “op ’n besondere wyse aan die kant van die noodlydendes, armes en verontregtes”, is in ooreenstemming met die teologiese tema van “*preferential option for the poor*”. Volgens Berger (in Bedford-Strohm 2007:19) is dit natuurlik die beginsel van die “voorkeuropsie vir die armes” (*preferential option for the poor*) wat sosiale denkers van die Katolieke kerk in die bespreking van die ontwikkeling voorgestel het. ’n Meer in diepte bespreking van die uitdrukking “*preferential option for the poor*” word in Hoofstuk 4 bespreek. Volgens Smit (1984b:60-73) wil die uitdrukkings “noodlydendes, armes en verontregtes” en “mense in enige vorm van lyding en nood” klaarblyklik probeer om getrou te bly aan die rykdom en volheid van die Bybelse getuienis oor hierdie ontferming van God en is dit nie alles beperk tot ’n sosiaal-ekonomiese term “armes” nie.

Dus is die probleem wat hierdie studie ondersoek:

In watter opsig kan Artikel 4 van die Belydenis van Belhar gebruik word om ’n Teologie van Ontwikkeling in die VGKSA te vestig ten einde armoede en verdrukking in post-apartheid Suid-Afrika effektief aan te spreek?

Die doelstellings van die studie kan soos volg geformuleer word:

- Om teologies-eties oor die betekenis van Artikel 4 te besin in post-apartheid Suid-Afrika;
- Om die betekenis hiervan te herlei na ’n beoefening van ’n Teologie van Ontwikkeling;
- Om die Teologie van Ontwikkeling krities te evalueer in die lig van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar.

1.4 Hipotese

In haar strewe om die armoedeprobleem onder haar lidmate effektief aan te pak, word die VGKSA geroep om in die lig van haar historiese roeping en identiteit Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as fundamentele vertrekpunt te neem. ’n Teologie van Ontwikkeling word voorgestel, want in plaas daarvan om slegs ontvangers van hulp te wees, kan armes bemagtig word wanneer hulle deel van sosiale ontwikkelingsinisiatiewe word, wat hulle in staat stel om hulle eie vaardighede te erken en te gebruik. Artikel 4 van die Belydenis van

Belhar motiveer die VGKSA om betrokke te wees by 'n Teologie van Ontwikkeling ten einde haar sodoende effektief te bemagtig in haar strategiese aksies om armoede aan te pak.

1.5 Die studie binne die vakgebied van Praktiese Teologie

Die studie ressorteer in die veld van Praktiese Teologie en kies vir 'n konstekstuele en interdisiplinêre benadering.

1.5.1 Praktiese Teologie as vakgebied

Praktiese Teologie is een van die vakgebiede van Teologie, met ander woorde 'n bepaalde perspektief op Teologie as geheel. In hierdie vakgebied word die geloofshandeling van mense bestudeer. Praktiese Teologie as 'n handelingswetenskap kan binne die paradigma van 'n kommunikatiewe handelingsteorie geplaas word (Cloete 2007:12). Dat prakties-teologiese handeling in diens van die evangelie staan, verseker die teologiese gehalte van Praktiese Teologie. Praktiese Teologie is veral geïnteresseerd in die rol van die mens in die ontmoeting tussen God en mens. Praktiese Teologie is 'n wetenskap omdat dit 'n eie studieveld het, prakties-teologiese teorieë vorm en van wetenskaplike metodes gebruik maak (Heyns & Pieterse 1994:711).

Dit gaan in hierdie vakgebied spesifiek om die kommunikasie van die evangelie in verskillende situasies met verskillende handeling soos prediking, viering van die heil in die erediens, pastorale sorg, kerklike onderrig, diens, gemeentebou, en so meer (Pieterse 1993:2). Die formele objek van die vakgebied is die kommunikatiewe handeling in diens van die evangelie wat in die spanning tussen ideaal en werklikheid geskied, en wat as mediale handeling ten doel het om geloof deur te gee, asook kommunikatiewe geloofshandeling te bevorder (Pieterse 1993:48). Prakties-teologiese ondersoek het ten doel om hierdie praxis te verbeter (Cloete 2007:13).

Aangesien die studieveld van Teologie uit verskillende vakrigtings of dissiplines bestaan, mag dit voorkom asof Teologie gefragmenteerd is (Ballard 1999:143). Die verskillende skakerings van Teologie, waarvan Praktiese Teologie een is, moet egter nie as gedeeltes van Teologie gesien word nie, maar as bepaalde perspektiewe op die studieveld van Teologie in die geheel (Heyns & Pieterse 1994:6). Praktiese Teologie as dissipline binne Teologie kan dus nie verstaan word sonder om dit te plaas binne die geheelraamwerk en funksie van Teologie nie.

In Teologie gaan dit om God. God kan egter nie in menslike woorde vasgevang word nie, daarom kan Teologie hoogstens mense se woorde oor God en geloof in God bestudeer. Teologie kan omskryf word as die wetenskaplike bestudering van mense se geloof in God en van mense se geloofsuitsprake oor God (Heyns & Pieterse 1994:4).

Ogden, soos aangehaal deur Ballard (1999:141), beskryf Teologie soos volg:

- *Teologie is beskrywend*: Dit sit uiteen hoe Christene geglo het en voortgaan om te glo, asook hoe hulle hulle geloof uitleef.
- *Teologie is normatief*: Dit is op die Skrif en tradisie gebaseer, en wil in die lig van hedendaagse uitdagings die norme en aansprake van geloof duidelik maak.
- *Teologie is krities*: Dit probeer op die uitdagings en insigte van 'n veranderde wêreld reageer.
- *Teologie is apologeties*: In die markplein van idees is Teologie daarmee gemoeid om die implikasies van geloof in en vir die wêreld uit te werk en voorspraak daarvoor te doen.

Die volgende kenmerke van Praktiese Teologie, soos aangedui deur Fowler (1999:80), toon groot ooreenkomste met dié van Teologie in die breë soos deur Ogden beskryf:

- Praktiese Teologie behels die kritiese en konstruktiewe besinning van geloofsgemeenskappe in die konteks van hulle praxis.
- Die normatiewe bron van Praktiese Teologie is die Skrif en tradisie in geloofsgemeenskappe se respons op die uitdagings en situasies waarmee hulle gekonfronteer word.
- Praktiese Teologie bestudeer die voortdurende wysiging en transformasie van geloofsgemeenskappe ten einde 'n meer effektiewe geloofspraxis daar te stel.

Daar is dus geen skerp onderskeidings tussen Praktiese Teologie en Teologie as omvattende studie as sodanig nie. Teologie staan in diens van die Christelike geloofsgemeenskap en daarom is Teologie in wese prakties. Die taak van Praktiese Teologie kan derhalwe soos volg saamgevat word:

- Om bronne te verskaf aan die hand waarvan die kerk in sy diversiteit krities kan besin oor haar eie lewe en missie in die wêreld;

- om deur prosesse en persoonlike ontwikkeling en leer inligting te voorsien waardeur gelowiges bemagtig kan word om op 'n kreatiewe wyse aan hulle taak in die wêreld uitvoering te gee (Ballard 1999:141-143).

Die kritiese besinning oor die taak van die gelowige vandag in die wêreld is vir die studie van groot belang. Die navorser huldig insgelyks die standpunt dat Christelike geloofsgemeenskappe voortdurend hulle taak moet evalueer in die lig van die huidige samelewingsvraagstukke en -uitdagings. Die normatiewe karakter van Teologie stel ons in staat om in die lig van die Skrif en die tradisie ons huidige en toekomstige handeling in diens van die evangelie te heroriënteer en te rig. In ooreenstemming met die tipering van Hendriks (2004:19) is Praktiese Teologie in dié opsig afgestem op die voortgesette hermeneutiese besorgdheid oor hoe God se Woord in woord en daad in die wêreld verkondig behoort te word.

Die beoogde uitkomst van hierdie studie korreleer met die funksies van Praktiese Teologie deurdat mense se verstaan van die kerk se rol met betrekking tot sosiale probleme onderlê word deur die teologie wat hulle bedryf, hulle siening van God en die verstaan van hulle taak as gelowiges in die wêreld (Cloete 2007:15). Die beoogde uitkomst van hierdie studie korreleer ook met die funksie van Praktiese Teologie deurdat interaktiewe Teologie in hierdie studie bevorder word, aangesien daar 'n wedersydse beweging is tussen konteks (sosiale behoeftes), die Skrif en die Belydenis van Belhar as normatiewe bronne.

Ooreenkomstig bogenoemde vind prakties-teologiese ondersoeke dus nie in 'n lugleegte plaas nie, maar binne 'n bepaalde konteks (Cloete 2007:16). Vervolgens gaan die belangrikheid van inter-/kruisdissiplinêre benadering en die kontekstuele benadering in Praktiese Teologie hier onder meer in-diepte bespreek word. Die navorser fokus met opset slegs op hierdie twee benaderings binne Praktiese Teologie en verduidelik hoe dit die aard en impak van hierdie studie bepaal.

1.5.2 Prakties-teologiese benaderings³

1.5.2.1 Kontekstuele benadering

Praktiese Teologie is 'n kontekstuele en kritiese beoefening van Teologie wat op religieuse praxis en transformasie as doelwit fokus (Pieterse 1999:411). Ploeger (1999:87-88) definieer Praktiese Teologie verder as die beskrywing en ondersoek van Christelike praxis met die hulp van die hermeneutiek van die Bybel en Christelike tradisie, binne ons sosiale en kulturele konteks. Strategiese Praktiese Teologie het ook te make met die kerk se aktiwiteite in die wêreld sowel as haar bedieninge binne haar eie mure. Daarom is 'n Praktiese Teologie van sorg nie net pastorale sorg nie, maar het dit ook te doen met die kerk se strategie om strukture van sorg in die gemeenskap te skep en te beïnvloed (Browning 1999:62). Praktiese Teologie is die dissipline in teologiese wetenskap wat haarself verbind tot 'n bevrydende en transformerende Christelike praxis en die dialektiese interaksie tussen teologiese teorie en praktyk (Swart & Yates 2006:315). 'n Prakties-teologiese paradigma waarin 'n praxis van bevryding, verandering en transformasie van kardinale belang is, moet 'n aktiewe deelname en betrokkenheid in armoede, ongelykheid en onderdrukking reflekteer (Swart & Yates 2006:316).

In die lig van die realiteite van die Suid-Afrikaanse samelewing moet die belangrikheid van die ontmoeting van kontekstuele en hermeneutiese uitdagings beklemtoon word as voorwaarde vir 'n effektiewe prakties-teologiese betrokkenheid in die problematiek van armoede, ongelykheid en onderdrukking (Swart & Yates 2006:316).

Die beoefening van Praktiese Teologie vind nie in 'n lugleegte plaas nie, maar wel in 'n spesifieke sosiale en kulturele konteks (Hendriks 2004:27). Prakties-teologiese interpretasie is dus kontekstueel van aard (Osmer 2008:17). Die term “kontekstualiteit” of “konteks” kan volgens Preul (1999:152-153) en Cloete (2007:16) op die volgende drie maniere verstaan word:

- Dit kan beteken dat die Christelike boodskap voortdurend gekonfronteer word met vrae, behoeftes en belangstellings wat ontstaan vanuit die lewenservaring van individue onder veranderende lewensomstandighede (in sosiale, kulturele en

³ Volgens 'n ondersoek deur Burger (1991:59) kan daar tussen verskeie basiese benaderings in Praktiese Teologie (veral in Suid-Afrika) onderskei word. Vir die bepaalde doeleindes van hierdie studie fokus die navorser egter slegs op twee benaderings vir verdere bespreking, naamlik die kontekstuele en inter-dissiplinêre benaderings.

intellektuele opsigte).

- Dit kan verwys na die metodes wat in die Teologie in al sy vertakkinge gebruik word.
- Dit kan by die proklamering van waarheidsaansprake (“*truth claims*”) in berekening gebring word (gegewe die feit dat proposisies en leerstellings dikwels relatief is tot ’n bepaalde historiese en sosiale konteks).

Osmer (2008:12) definieer konteks soos volg:

A context is composed of the social and natural systems in which a situation unfolds. A system is a network of interacting and interconnected parts that give rise to properties belonging to the whole, not the parts. The congregation as an organisational system is one of the contexts in which the swing set situation unfolded. But this system is nestled within other systems that are local, regional, national, and global. Context, thus, serves a flexible purpose, calling attention to micro- and macrosystems that are given case. Moreover, systems are open and dynamic. They are influenced by other systems. Contextual analysis, thus, is an important dimension of practical theological interpretation.

Uiteraard moet die beoefening van Teologie histories en kontekstueel gerig wees. Die vrae waarop gefokus word, kan slegs in die lig van die spesifieke historiese en kontekstuele uitdagings van die tyd bepaal word (Du Toit 2011:28-29). Wat in Suid-Afrika verander het, is nie die teologiese wetenskap as sodanig nie, maar die situasie, en daarmee saam die situasie-analise. Die situasie onder apartheid was nie ’n demokrasie nie, maar een van politieke oorheersing en sosiale onreg. Met die politieke omwenteling is die einddoel van ’n demokratiese bestel nie onmiddelik bereik nie, eerder die begin van die demokratiseringsproses. Wat in ander samelewings eeue sou duur, het hier oornag plaasgevind. Die nuwe situasie vereis daarom nuwe maniere van openbare getuienis. Nou gaan dit om verhoogde sosiale en ekonomiese geregtigheid, daadwerklike versoening, vergifnis en heling van historiese wonde, eensgesindheid, verdraagsaamheid, onderlinge aanvaarding en saambestaan – met ander woorde nuwe vorme van publieke teologie (Smit 2008:27; cf. Du Toit 2011:28-29).

Hierdie is nie 'n behoefte wat uniek is aan Suid-Afrika of die Suid-Afrikaanse konteks nie. Osmer (2008:82) skryf vanuit 'n Amerikaanse konteks en sê:

... in our contemporary world, learned congregations are an even more important ideal. These are congregations whose members are deeply grounded in Scripture, church tradition, and theology and are willing to grapple with the questions raised by contemporary science and public life. Such communities support a thinking faith. They are all too rare in the United States and around the world.

Osmer gaan dan voort om daarop te wys dat mense vandag nie meer behoefte het om “toe”-gesprek te word nie. Die dae van preek en leer vanuit 'n hiërargiese model van pastorale outoriteit is verby. Mense het deesdae behoefte aan wyse leiers wie se leiding die gemeentelede help om sin te gee aan hulle lewensomstandighede en dinge wat in hulle wêreld gebeur (Osmer 2008:82; cf. Du Toit 2011:28-29).

Bogenoemde kontekstuele benadering wil 'n paradigma vir Praktiese Teologie formuleer wat 'n nuwe visie vir die hele samelewing daarstel en die rol van Praktiese Teologie in die strewe na hierdie nuwe, beter samelewing uitspel. Die sentrale gedagte in die teologiese perspektief waarby sodanige benadering aansluit is dié van solidariteit met die armes, verdruktes en gemarginaliseerdes. Hiervolgens word daar sáám met die onderdruktes ondersoek gedoen, sodat sake vanuit hulle konteks en siening teologies deurdink kan word. Die *Belhar-belydenis*, die *Kairos-dokument* en die *Evangelical Witness in South Africa* word beskou as dokumente waarin hiêrdie benadering inslag vind (Pieterse 1993:119).

In *Doing Theology in context: South African perspectives* verwys Villa-Vicencio (1994:187-190) na vier teologiese benaderings in Suid-Afrika, naamlik Afrika-teologie, Belydende Teologie, Swart Teologie en Bevrydingsteologie. Bevrydingsteologie vind baie nou aansluiting by die kontekstuele benadering in Praktiese Teologie. Dié benadering wil nie beskou word as net nog 'n toevoeging tot die teksboek van Sistematiese Teologie of Etiek nie, maar as 'n nuwe manier om teologie te beoefen. Hierdie nuwe manier van teologiebeoefening sluit twee opsies in: “*The first is to show a preferential option for the poor and the second is to turn theology into a critical reflection on praxis*” (Villa-Vicencio 1994:187-190). Dit volg dus dat hierdie studie by uitnemendheid in eersgenoemde benadering gesetel is.

In die benadering van die navorser word in hierdie studie dus die keuse gemaak om Teologie te beoefen vanuit die gesigspunt van die arme en verdruktes. Dit beteken egter nie dat die geestelike en morele insigte van die armes meerderwaardig teenoor dié van ander mense sou wees nie, maar dat navorsers daarmee rekening sal hou dat hulle (armes en verdruktes) die werklikheid vanuit 'n ander perspektief sien en beleef. Volgens hierdie benadering beteken kennis van God meer as intellektuele teologisering en word daar van die teoloog verwag om by die konteks betrokke te raak as deelnemer aan God se verlossingsdoel (Pieterse 1993:119).

In hierdie studie sluit die taak van Praktiese Teologie onder andere in om 'n bemiddelende rol te speel met die oog op die transformasie van die samelewing. Hierdie rol is van kardinale belang. Van Praktiese Teologie word verwag dat dit die ontmoeting tussen Woord en werklikheid sal bemiddel. Sodanige bemiddeling vereis 'n worsteling met sowel die Woord en die Christelike geloofstradisie as met die werklikheid hier-en-nou. Dit verg van Teologie om meer handelingsgeoriënteerd te wees ten einde die Christelike geloof in die samelewing te bemiddel (Heitink 1993:18).

Swart (2008:111) is verder van mening dat dit vanuit 'n prakties-teologiese oogpunt moontlik en toepaslik is om die nuwe spesialisingsveld van ontwikkelingsnavorsing te identifiseer as 'n outentieke uitdrukking van wat in die literatuur as die “kontekstuele benadering” tot die beoefening van Praktiese Teologie gedefinieer word.

1.5.2.2 Inter- en kruisdissiplinêre benadering

Osmer wys daarop dat daar binne die teologiese wetenskap 'n ontwikkeling plaasgevind het wat in navorsing weg beweeg van 'n “silo-benadering”⁴ van die teologiese ensiklopedie na kruis- of inter-dissiplinêre denke. In die verlede was elke teologiese dissipline gespesialiseer en relatief outonoom. Dit het die metodes van soortgelyke studievelds gebruik en gefokus op die produsering van nuwe kennis binne 'n bepaalde dissipline wat in baie gevalle net indirek met die kerklike praktyk verband gehou het. Die kerklike praktyk is meestal eksklusief aan Praktiese Teologie oorgelaat. Osmer dui aan dat dié “silo-benadering” die gevolg was van die teologiese wetenskap se poging om met die uitdagings van moderne universiteite te handel, maar spreek sy bedenkinge uit of dit die uitdagings van ons post-moderne konteks effektief kan hanteer (Osmer 2008:234).

⁴ Hiervolgens skryf Osmer: “Over time this paradigm gave rise to a ‘silo mentality’ in schools of theology. Just as farmers store grain and corn in independent silos, so too each field and department maintained the harvest of its specialized research in its own disciplinary silo” (Osmer 2008:234).

Osmer argumenteer dat 'n herdefiniëring van die rol van die wetenskap en godsdiens in die samelewing die probleem waarop die ensiklopediese paradigma voorheen 'n antwoord verskaf het, tans opnuut aan die orde stel en die vroeë antwoorde bevraagteken. Hy sê die nuwe post-moderne intellektuele konteks verskil radikaal van modernisme. Die kenmerke van die verskuiwing is die volgende:

1. 'n Skuif weg van wetenskap as die voorbeeld vir navorsing op alle terreine waaronder ook Teologie, na die erkenning van 'n verskeidenheid navorsingsmetodes.
2. 'n Skuif weg van dissiplinêre spesialisasie in relatief geïsoleerde navorsingsvelde na kruisdissiplinêre denke as die kern van navorsing.
3. 'n Skuif weg van die ideaal van veralgemeenbaarheid, konsensus en vooruitgang na pluralisme en rasionele verskil van mening.
4. 'n Skuif weg van 'n skerp onderskeiding tussen suiwer onbetrokke navorsing en toegepaste wetenskap na die erkenning dat navorsing gebaseer en gerig is op die praktyk en dat dit konstellasies van waardes, belange en mag reflekteer (Osmer 2008:236-237; cf. Du Toit 2011:31).

Vir Praktiese Teologie het bogenoemde verskuiwings ingrypende implikasies. Kragtens die “silo-benadering” is die Bibliologiese vakke, Kerkgeskiedenis en Dogmatiek/Etik beskou as vakke gemoeid met suiwer navorsing en Praktiese Teologie was verantwoordelik vir die toepassing van kennis deur bogenoemde vakke gegenereer. Die post-moderne konteks vereis egter van navorsing om kennis te neem van 'n betrokke vakgebied se eie navorsingsterrein (en van 'n navorser se persoonlike perspektief in die veld) sowel as van die vakgebied se bydrae tot die “web van die lewe”.

In die lig daarvan beskou Osmer Praktiese Teologie as 'n akademiese vak met sy eie navorsingsterrein wat werk met vier onderling verbonde intellektuele aksies, naamlik *deskriptief-empiriese*, *interpretatiewe*, *normatiewe* en *pragmatiese* aksies. Dié aksies onderskei Praktiese Teologie van ander vorme van teologiebeoefening en van die sosiale wetenskappe (2008:240).

1.5.2.3 'n Integrasie van beide benaderings

Dit is duidelik dat die veld van ontwikkelingsnavorsing oorvleuel met die doelwitte en omvang van beide die kontekstuele en inter-/kruisdissiplinêre benaderings deur die manier waarop dit opnuut betrekking het op die onmiddellike maatskaplike konteks.

Ontwikkelingsnavorsing poog verder om relevant te wees vir alles wat belangrik geword het vir die Suid-Afrikaanse samelewing se histories arm en verontregte burgers (Swart 2008:111). Swart stel dit verder onomwonde dat,

In this sense, like their predecessors in the Christian ecumenical movement and contemporaries in the broader South African Christian theological community, exponents of the emerging field of development research in South African practical theology find important relevance in the “secular” agenda of development to deepen their own theological quest for a far-reaching transformation of the life-situation of the poor members of their society. Moreover, while sharing with their theological contemporaries beyond practical theology a concern to contribute to a normative and theological foundation for development, it is within the area of practical theology that the unique contribution of those in the emerging field of development research should be appreciated. In accordance with the very nature of their practical theology and what is important to the contextual approach there, they are particularly concerned (and more than their contemporaries) with the question of the “development praxis” of Christian churches/ congregations and their associated faith-based organizations. That is, in contrast with previous modes of engagement by actors from this organizational sphere, they are interested in a praxis that would be more effective and authentic in terms of the nature of faith-based organizations and, above all, would meet the goals of social transformation that are also subjacent to the contextual approach in practical theology (Swart 2008:111-112).

Terselfdertyd verkeer Praktiese Teologie (soos alle ander wetenskapsterreine in die post-moderne era) in 'n onbevange gesprek met ander dissiplines, waaronder ander teologiese dissiplines, die kunste en die sosiale wetenskappe. Osmer skryf weereens treffend in dié verband:

Cross-disciplinary thinking is an inherent part of each of its four tasks. In its empirical work, it necessarily engages social science and makes choices about the research methods and approaches that are best suited for its own research. In its interpretive work, it engages the social sciences, natural sciences, and philosophy to place particular episodes, situations, and contexts in a broader explanatory framework. In constructing a normative perspective, it enters into a dialogue with dogmatic theology, Christian ethics, philosophical ethics, and normative social theory. In its pragmatic task, it engages action sciences like education, therapy, organization change theory, and communication theory. At every point, thus, practical theology engages in cross-disciplinary thinking (Osmer 2008:240-241; cf. Du Toit 2011:32).

Dit is dan veral teen die agtergrond van bogenoemde definiëerings dat hierdie studie 'n konstruktiewe bydrae tot die Suid-Afrikaanse armoedevraagstuk wil lewer. Die navorsing word dus geplaas binne die prakties-teologiese vakgebied en as sodanig word gebruik gemaak van inter- sowel as kruisdisiplinêre bronne ten einde 'n akademiese gesprek te ontwikkel. Hierdie interdisiplinêre fokus van die studie is vanuit die oogpunt van Praktiese Teologie inderdaad noodsaaklik. Voorts volg die navorser 'n kontekstuele teologiese benadering deur die problematiese kontekstuele realiteite van armoede, ongelykheid en onderdrukking in Suid-Afrika in diepte te bespreek. Met hierdie aspekte van die bespreking as essensiële kontekstuele oriëntering word die saak van Christelike Teologie as komplementerende rolspeler in armoedeverligting beklemtoon, terwyl die bydrae van die vakgebied van Teologie in die breë terselfdertyd geïntegreer word in die lig van haar historiese beperkte bemoeienis en betrokkenheid by armoedebestryding.

1.6 Metodologiese aanpak

Ooreenkomstig die prakties-teologiese perspektiewe van Browning (1999), Cloete (2007), Du Toit (2011), Hendriks (2004), Moore (2003), Osmer (2008), Pieterse (1993; 1999), Ploeger (1999), Preul (1999), Swart (2004; 2008) en Swart en Yates (2006), behels hierdie studie, wat handel oor 'n prakties-teologiese besinning oor die betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die VGKSA, 'n kontekstuele analise. Volgens hierdie groep akademici is die analisering van 'n konteks 'n belangrike fase in Praktiese Teologie. Die studie word binne 'n prakties-

teologiese raamwerk geplaas. Die idee is om 'n kruis-dissiplinêre benadering toe te pas deur Bybelse, teologiese, sosio-ekonomiese, etiese, politieke en ontwikkelings insigte te verken.

Hierdie navorsingstuk bevat ook 'n literatuur-analitiese komponent⁵ deurdat dit 'n inhoudelike en tekstuele analise gaan onderneem. 'n Inhoudelike en tekstuele analise is nodig vir studies wat die inhoud en betekenis van tekste of dokumente, in hierdie geval die Belydenis van Belhar, bestudeer en analiseer. Hierdie "inhoud" verwys na woorde, betekenis, prente, simbole, temas of enige boodskap wat gekommunikeer word (Mouton 2001:165-167).

Terselfdertyd vereis hierdie studie 'n nie-empiriese komponent deurdat hierdie navorsingstuk 'n konseptuele analise gaan onderneem. "[A conceptual analysis is] the analysis of meanings of words or concepts through clarification and elaboration of the different dimensions of meaning" (Mouton 2001:175-176). Verder gaan hierdie studie ook 'n kritiese literatuuroorsig sowel as die ontwikkeling van 'n teoretiese raamwerk onderneem (cf. Mouton 2001:176-177), waarin 'n Teologie van Ontwikkeling soos deur Artikel 4 van die Belydenis van Belhar gemotiveer, voorgestel word.

Die aard van hierdie studie vereis dat 'n literatuurstudie onderneem sal word, waarin bepaalde temas, maar in die besonder Artikel 4 van die Belydenis van Belhar en 'n Teologie van Ontwikkeling, bestudeer gaan word. Volgens Kritzinger (2000:22) vorm literatuurstudie die basis van die meeste navorsing, maar in die besonder van teologiese navorsing.

Die navorser gaan gebruik maak van literatuur in die breë veld van Teologie, maar in die besonder in die veld van Praktiese Teologie om argumente en perspektiewe te ontwikkel wat die tematiese fokus van hierdie studie op die Belydenis van Belhar en 'n Teologie van Ontwikkeling aansny. Verder, aangesien Praktiese Teologie volgens Osmer (2008:234) wegbeweeg van 'n silo-benadering na 'n inter- en kruisdissiplinêre benadering, gaan die navorser hom nie tot bronne uit die veld van Teologie beperk nie.

Hierdie studie word dus tot 'n analitiese, kontekstuele, teoretiese, konseptuele en literatuurstudie beperk.

⁵ Mouton (2001:165-167) verwys egter ook na empiriese navorsing wanneer daar van 'n analitiese komponent (inhoud- en teksanalises) gepraat word.

1.7 Hoofstukindeling

Die navorsingstuk bestaan uit ses hoofstukke wat soos volg ingedeel word:

- *Hoofstuk 1: Terreinafbakening, begronding en metodologie*
- *Hoofstuk 2: Oorsig oor die sosio-ekonomiese omstandighede in Suid-Afrika gister en vandag*

In hierdie hoofstuk bied die navorser 'n oorsig van die huidige sosio-ekonomiese omstandighede in Suid-Afrika en word spesifiek aan veranderinge in vlakke van armoede sedert 1994 aandag gegee.
- *Hoofstuk 3: Armoede: Bybelse fundering en sosiaal-teologiese verrekening*

In hierdie hoofstuk maak die navorser gebruik van die Bybelse narratief as argument, eerstens ter verduideliking hoekom bogenoemde twee wêrelde nie geskei mag word nie deur die skeidingsteorie uiteen te sit; tweedens om te sê waarom die Bybel sentraal staan in die wyse waarop Teologie beoefen en ontwikkeling uitgevoer word; en derdens om die Bybelse opdrag aan die kerk te belig om daadwerklik in die stryd teen armoede betrokke te wees.
- *Hoofstuk 4: Die Belydenis van Belhar as 'n kerklik-teologiese respons*

In hierdie hoofstuk fokus die navorser op die historiese en kontemporêre relevansie van die Belydenis van Belhar. 'n Historiese oorsig word gegee oor die ontstaansgeskiedenis van die belydenis en die betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die VGKSA, word bestudeer.
- *Hoofstuk 5: 'n Verkenning van die betekenis van 'n Teologie van Ontwikkeling*

Hierdie hoofstuk behels 'n verkenning van en ondersoek na die betekenis van 'n Teologie van Ontwikkeling. Die volgende aspekte kom in hierdie hoofstuk aan die orde:

 - Hoe het 'n Teologie van Ontwikkeling in Suid-Afrika ontvou?
 - Wat behels 'n Teologie van Ontwikkeling in post-apartheid Suid-Afrika?
 - Op watter wyse dra 'n Teologie van Ontwikkeling by tot 'n hernieude en konstruktiewe betrokkenheid en momentum van die VGKSA in 'n effektiewe aanspreek van armoede en verdrukking in 'n post-apartheid Suid-Afrika?

▪ *Hoofstuk 6: Evaluering, bevindinge, gevolgtrekkings, opsomming, beperkings en aanbevelings*

In hierdie hoofstuk word 'n kritiese evaluering van die inhoud en betekenis van 'n Teologie van Ontwikkeling in die lig van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar gedoen. 'n Konstruktiewe raamwerk word voorgestel vir die daarstelling van 'n Teologie van Ontwikkeling wat die VGKSA kan bemagtig om armoede effektief aan te pak.

Hoofstuk 2

Oorsig oor die sosio-ekonomiese omstandighede in Suid-Afrika gister en vandag

2.1 Inleiding

Hierdie hoofstuk dien as literatuuroorsig met betrekking tot die huidige Suid-Afrikaanse ekonomiese konteks en die verskynsel van armoede. Die literatuuroorsig dien as konseptuele raamwerk vir die studie. Die teoretiese raamwerk bied 'n oriëntering tot die studie en help ook die navorser om bepaalde vooroordele met betrekking tot die ondersoek te identifiseer. Die voordeel van 'n teoretiese raamwerk is dat dit die studie in die relevante literatuur anker. Die literatuurstudie lê nie alleen 'n grondslag vir die navorser nie, maar ondersteun ook die gesaghebbendheid van die navorser se argument (Henning 2005:26). Die literatuurstudie bied verder aan die navorser die geleentheid om homself te vergewis van studies wat reeds oor die betrokke tema gedoen is. Die literatuurstudie voorkom dus onnodige herhaling van navorsing, terwyl dit ook van hulp is met die formulering van die navorsingsprobleem en die navorsingsvraag van hierdie studie (Delpont & Fouché 2005:262).

Die hoofstuk bied 'n oorsig van die huidige Suid-Afrikaanse konteks en verwys spesifiek na die vernaamste ontwikkelinge wat sedert 1994 plaasgevind het ten opsigte van sosio-ekonomiese verandering, misdaadvoorkoming, sekuriteit en die hervorming van die regstelsel. Teen hierdie agtergrond word 'n oordeel gevorm of daar in die post-apartheid bedeling 'n noemenswaardige verbetering in die sosio-ekonomiese omstandighede van Suid-Afrikaners bewerkstellig is.

Ten einde die sosio-ekonomiese omstandighede sedert 1994 te evalueer is dit nodig om bepaalde maatstawwe van evaluering te identifiseer. Armoede word beskou as 'n belangrike aanwyser van die vlak van ontwikkeling in 'n bepaalde samelewing. Armoede kan egter op verskillende wyses gedefinieer word. In hierdie hoofstuk word daar eerstens 'n algemene definisie van armoede verskaf. In die besonder word aandag gegee aan die bepaling van 'n minimum inkomstevlak of "broodlyn".⁶ Hierdie broodlyn word dan gebruik as verwysingspunt om veranderinge in armoedevlakke in Suid-Afrika sedert 1994 te evalueer. Hierdie evaluering word gedoen teen die agtergrond van die post-apartheid regering se

⁶ "Broodlyn" verwys na die minimum inkomste wat benodig word om 'n basiese lewenstandaard te handhaaf (Magezi 2005:48).

pogings om armoede en ongelykheid in Suid-Afrika aan te spreek – met spesifieke verwysing na die gevolge van die GEAR- (“*Growth, Employment and Redistribution*”) strategie en die Heropbou- en Ontwikkelingsprogram (HOP).

2.2 Op soek na ’n definisie van armoede

Om van armoede te praat moet daar eers vasgestel word wat met “armoede” bedoel word. Armoede is ’n relatiewe term en moeilik om te beskryf. Selfs die Wêreldbank erken dat armoede relatief is, maar gebruik desondanks die definisie van ’n minimum inkomstevlak (broodlyn) as maatstaf om armoede te meet (Magezi 2005:48).

Hornby, Wehmeier en Ashby (2000:910) definieer armoede in die *Oxford Advanced Learner’s Dictionary* as “om arm te wees” (*to be poor*). Met hierdie definisie moet daar steeds vasgestel word wat met die term “arm” bedoel word. Die woordeboek stel dit verder simplisties deur te sê dat om arm te wees is om ’n gebrek aan geld te hê. Met ander woorde, ’n gebrek aan geld of min geld is gelyk aan arm wees. Om armoede tot geld as kriterium te beperk soos hierdie definisie dit omskryf, sê egter steeds te min (Magezi 2005:48). Mense se lewenskwaliteit word immers deur ’n hele verskeidenheid faktore bepaal. Deur armoede bloot as ’n gebrek aan inkomste te definieer beteken dat die sosiale en sielkundige behoeftes en selfs die geestelike voeding van die mens geïgnoreer word.

Dit is baie moeilik om armoede te definieer, want wanneer is iemand arm en wanneer het ’n persoon net genoeg? Stander (1983:12) gebruik vervolgens ’n omskrywing van die bekende ekonoom Professor Sampie Terreblance om die begrip armoede te probeer vereenvoudig: “*Poverty ... typically implies such deficiencies of resources that one is deprived of many of the necessities and all the comforts of life.*” Hy pas dit dan toe op die hoeveelheid en kwaliteit van openbare bronne wat tot beskikking is van die huishoudings binne ’n bepaalde gemeenskap of bevolkingsgroep. Die openbare bronne waarna verwys word, sluit gemeenskapsfasiliteite soos onderwys, ontspanningsgeriewe en huisvesting in.

Ook hierdie definisie is egter beperkend, aangesien daar steeds nie duidelikheid is oor die standaard waarkragtens basiese behoeftes bepaal word nie. Byvoorbeeld, het ’n Koi ’n huis nodig (Magezi 2005:48)? En sou ’n huis in hierdie geval ’n basiese behoefte wees?

’n Ander definisie word ook deur Stander (1983:12) aangehaal:

To all too many people poverty means merely the absence of money ... (it) must be remembered that poverty is not merely a question of food, or of money, or of deprivation for poverty deprives the individual not only of material comfort but also of human dignity and fulfillment. Poverty has become a complex interlocking set of circumstances caused by and in turn reinforcing each other, that combine to keep the individual without money, without help, without work.

August (1999:14) stem saam met Burkey (1993:3-4) en die Buvton Navorsingsgroep (2002:28) dat dit baie moeilik is om armoede in een definisie vas te pen en omskryf die term verder deur te verwys na verskillende benaderings tot armoede.

Die Buvton Navorsingsgroep (2002) stel op hulle beurt 'n aantal benaderings voor om armoede te bestry, wat vervolgens toegelig word.

2.2.1 Armoede as konflik

Die eerste is dat armoede 'n konflik behels “*against dehumanizing forces of life – the struggle about how to remain human in the face of psychological, spiritual and physical extinction*” (Rader in Buvton Navorsingsgroep 2002:28). Hierdie benadering gebruik metodes vir konflikoplossing om armoede te bestry.

2.2.2 Absolute armoede en relatiewe armoede

'n Tweede benadering tot armoede handel oor twee dimensies van armoede, naamlik absolute en relatiewe armoede.

2.2.2.1 Absolute armoede

Absolute armoede word beskryf as “*a level of income that imposes real physical suffering on people in hunger, disease and the massacre of innocent children*” (Harrison in Buvton Navorsingsgroep 2002:28). Absolute armoede is sigbaar in aspekte soos:

- hongersnood;
- 'n gebrek aan skuiling;
- 'n gebrek aan werk;
- 'n inkomste onder die broodlyn;
- 'n gebrek aan dienste soos elektrisiteit, water en sanitasie;

- ongeletterdheid;
- kroniese siektes te midde van onbekostigbare mediese hulp;
- afwesigheid van enige private leefruimte vir kontak met God, jouself en jou gesin;
- geen toegang tot finansiële hulp by finansiële instansies nie (Buvton Navorsingsgroep 2002:28-29).

2.2.2.2 Relatiewe armoede

Relatiewe armoede het weer betrekking op die geestelike en sielkundige aspekte en die belewenis van armoede. Dit gaan byvoorbeeld oor die volgende:

- verlies van menswaardigheid en selfrespek;
- 'n negatiewe lewenstyl;
- 'n verlies aan lewensgeluk;
- om jouself met welvarendes te vergelyk;
- 'n persepsie van jouself as iemand sonder talente, lewensdoel en vermoëns;
- die oortuiging dat jy nie deel van God se lewensplan uitmaak nie, wat bevestig word in die verskynsel van sosiale, ekonomiese en politieke uitsluiting – ook binne gemeenteverband;
- om geestelik uitgesluit te wees van die kerk van die Here Jesus omdat die kerklike kultuur jou as 'n “nie-aanvaarbare” lidmaat beskou (Buvton Navorsingsgroep 2002:29).

2.2.3 'n Bestaansminimum benadering

'n Derde benadering is die bestaansminimum benadering. Die uitgangspunt in dié geval is om die laagste inkomstevlak te bereken wat 'n huishouding nodig het om kos te koop, wat die “bestaansminimum” genoem word. By hierdie bedrag word ook 'n toelaag vir basiese kleding, huur en krag gevoeg. Sou 'n huishouding minder as hierdie bedrag genereer, word hulle as arm gereken. Die kritiek teen hierdie benadering is dat dit armoede vereenvoudig asof dit net met 'n tekort aan inkomste te doen het (Buvton Navorsingsgroep 2002:29).

2.2.4 Armoede as relatiewe verlies

'n Vierde benadering tot armoede is dié van relatiewe verlies. In hierdie model word armoede beskryf as die mate waartoe mense basiese standaarde wat sosiaal as “gewoon” aanvaar word, ontbeer wat betref dieet, lewenstandaard, geriewe en aktiwiteite vir ontspanning (Buvton Navorsingsgroep 2002:30).

2.2.5 Deelnemende benadering

'n Laaste benadering is die deelnemende benadering. Die doel van hierdie benadering is om armoede op 'n meer geïntegreerde manier te verstaan. Armoede word heel dikwels net ooreenkomstig geld of die tekort daaraan omskryf. Hierdie benadering probeer egter mense se eie belewenis van armoede in berekening bring. 'n Voorbeeld hiervan is die “*South African Poverty Assessment*” (SA-PPA). Dit bevat ses kenmerke wat arm mense self as die swaarste van armoede beklemtoon het, naamlik:

- vervreemding van die gemeenskap;
- geen sekuriteit oor kos nie;
- oorvol huise;
- gebrekkige toegang tot die basiese bronne van energie, soos elektrisiteit en water;
- geen werksekuriteit nie;
- fragmentasie van die gesin (Buvton Navorsingsgroep 2002:30).

In aansluiting by bogenoemde kenmerke identifiseer Pieterse (2001b:33-34) verdere eienskappe wat volgens openbare menings op armes betrekking het, naamlik:

- **Vervreemding van die gemeenskap.** Arm mense verval in vervreemding van die res van die gemeenskap. Bejaarde mense sit in kamertjies, dikwels sonder kontak met hulle kinders of familie. Bejaardes sonder die sorg van hulle jonger familieledes word as “arm” beskou.
- **Gebrek aan voedsel.** Wanneer daar nie genoeg kos is om die familie of jouself te voed nie, leef mense in armoede.
- **Te veel inwoners in 'n klein vertrek of huisie.** Wanneer daar te veel mense in die beskikbare ruimte woon, asook wanneer mense te veel kinders het, word dit as armoede gesien.
- **Gebrek aan skoon water en basiese vorme van energie.** Mense wat geen elektrisiteit, gas of steenkool het vir kook- en verwarmingsdoeleindes nie en wat kilometers ver moet loop om vuurmaakhout bymekaar te kry, word as arm beskou. Dieselfde geld vir mense wat nie binne redelike bereik van skoon drinkwater is nie.
- **Gebrek aan werkgeleenthede.** Die armes sien die feit dat hulle geen betaalde werk het nie (of swak betaalde werk) as oorsaak van hulle armoede.

- **Fragmentasie van die gesin.** Arm families word dikwels gekenmerk deur afwesige vaders of kinders wat apart van hulle ouer(s) leef omdat daar geen versorging vir hulle by die ouer(s) is nie.
- **Siekte vanweë swak omstandighede.** Weens die gebrek aan behoorlike voedsel is arm mense, en veral die kinders, ondervoed. Siekte soos tuberkulose, cholera, gastro-enteritis en talle ander soorte siektes kom algemeen voor onder mense wat in sulke verarmde sosiale omstandighede lewe.
- **Die gebrek aan behoorlike behuising** het groot plakkerskampe oral om die groot stede en dorpe laat ontstaan. Die lewensomstandighede in hierdie plakkersgemeenskappe laat veel te wense oor. Behalwe vir misdaad, seksuele uitbuiting en verkragting word mense in sulke omstandighede ook van tyd tot tyd aan brande en vloede onderwerp wat hulle karige besittings vernietig.
- **Geletterdheid en onderwys.** 'n Algemene verskynsel onder armes is die gebrek aan onderwys en gevolglike ongeletterdheid.
- **Magteloosheid en kwesbaarheid.** Arm mense voel hulleself totaal magteloos om iets aan hulle situasie te doen. Hulle verkeer in 'n toestand waarin hulle nie uit die kringloop van armoede kan ontsnap nie. Selfs uit die weinige bates wat hulle besit, kan hulle nie voordeel trek nie. Armes is ook kwesbaar vir uitbuiting deur gewetenlose mense. Hulle is blootgestel aan misdaad en leef meestal in onveiligheid en vrees. Hulle is ook blootgestel aan verslawing (drank of dwelms). Die ergste is dat hulle nie die vermoë het om iets aan hierdie dinge te doen nie.

Ten spyte van die groot getal mense wat in armoede lewe, is die definiëring van die begrip armoede steeds die onderwerp van debat onder navorsers en akademici. Dit is moeilik om armoede te definieer. Hiermee is Wilson en Ramphela dit eens as hulle noem, “*Poverty is like illness. It shows itself in different ways in different historical situations, and it has diverse causes ... Not only are there several different dimensions of material and non-material poverty but there is also a complex interaction between cause and effect, which makes it difficult to describe a state of poverty...*” (Wilson & Ramphela 1989:14). Armoede is nie 'n eenvoudige saak nie en dit is waarskynlik beter om dit op verskillende maniere te beskryf. Die een benadering vul die ander aan (Buvton Navorsingsgroep 2002:29). Nogtans is daar algemene konsensus oor die volgende definisie van armoede: “die onbevoegdheid van individue, huishoudings of die hele gemeenskap/samelewing om genoegsame hulpbronne te genereer om 'n sosiaal aanvaarbare minimum standaard van lewe te bevredig

(Pieterse 2001b:32). May en Govender (1998:1) omskryf dit in dieselfde soort terme en probeer al die bogenoemde moontlike definisies van armoede saamvat in die volgende woorde: “*Poverty can be defined as the inability to attain a minimal standard of living*” (May & Govender 1998:1; vgl. ook Statistics South Africa 1996; Pieterse 2001b:32).

Alhoewel konsensus bereik is deur armoede te definieer as onbevoegdheid om ’n minimum standaard van lewe te handhaaf, verduidelik dit steeds nie wie hierdie minimum standaard bepaal en watter metode in die bepaling van die minimum standaard gebruik sal word nie. Daarom het die Wêreldbank probeer om die verskeidenheid fasette van armoede met die volgende inklusiewe formulering te dek:

- Armoede is hongersnood.
- Armoede is ’n gebrek aan skooling.
- Armoede is om siek te wees en nie in staat te wees om ’n dokter te spreek nie.
- Armoede is om nie te kan skoolgaan en te weet hoe om te lees nie.
- Armoede is om nie ’n werk te hê nie en in vrees vir die toekoms te lewe, dag na dag.
- Armoede is om ’n kind aan die dood af te staan as gevolg van onhigiëniese drinkwater.
- Armoede is magteloosheid, gebrek aan verteenwoordiging en vryheid (Magezi 2005:48-49; World Bank 2004:1).

Hierdie formulering van die Wêreldbank verduidelik verskeie aspekte van armoede. Dit neem die persoon se konteks en ervaring in ag. Daarom is Magezi (2005:49) dit eens met Pieterse (2001b:30) wat sê, in Suid-Afrika is armoede vir baie mense om nie te weet waar hulle volgende maaltyd vandaan sal kom nie (Wilson & Ramphela 1989:14; Pieterse 2001b:33). In hierdie sin is armoede dan kontekstueel en gebonde aan ervaring.

2.3 Vastelling van ’n minimum inkomstevlak

’n Armoedegrens of broodlyn is ’n algemene maatstaf wat gebruik word om armoede te definieer en arm mense te identifiseer (Magezi 2005:48).

Daar is verskeie moontlikhede en benaderings om ’n minimum vlak van inkomste te definieer (insluitend armoedelyne vir beide absolute en relatiewe armoede). So ’n broodlyn (minimum vlak van inkomste) word dan gebruik om persone as arm te klassifiseer en uiteindelik ’n profiel van armoede in ’n bepaalde omgewing vas te stel.

Een van die mees algemene minimum inkomstevlakke wat gebruik word om armoede te bepaal is die “een Amerikaanse dollar (1\$ / 1 USD)-per-dag” benadering. Selfs wanneer hierdie benadering as maatstaf gebruik word om te identifiseer wie as arm kwalifiseer, moet daar in gedagte gehou word dat die waarde van die US dollar van land tot land verskil. Daar is byvoorbeeld ’n noemenswaardige verskil tussen wat jy vir 1 USD per dag in Suid-Afrika en in Tanzanië kan koop. Verder moet die wisselende waarde van die US dollar teenoor die plaaslike geldeenheid ook in gedagte gehou word. Wanneer ons hierdie benadering in Suid-Afrika toepas, sou dit beteken dat ons werk met 1 USD per dag wat gelykstaande is aan plus-minus R8 per dag.⁷ Hierdie daaglikse armoedegrens impliseer ’n maandelikse armoedegrens van R240 per maand, terwyl ons in die geval van ’n ander wisselkoers sou werk op R7 vir 1 USD wat gelykstaande is aan R210 per maand. Met ander woorde, hoe sterker die rand, hoe laer die vlak van armoede. Hierdie faktore maak dit moeilik om vas te stel wie arm is of nie (Landman 2003:4; Le Bruyns & Pauw 2004:203).

’n Alternatiewe benadering is om ’n minimum vlak van inkomste as ’n armoedelyn vas te stel. Dit is die kleinste bedrag van inkomste wat ’n huishouding nodig het om genoeg kos te koop en skooling te voorsien. In 2000 het die Buro vir Marknavorsing by die Universiteit van Suid-Afrika (Unisa) R1 500 per maand geïdentifiseer as ’n minimum vlak van inkomste vir ’n gemiddelde huishouding van 4,7 persone (of amper R1 900 per maand in 2003). Volgens die 2000-sensusopname lewe 20,5 miljoen Suid-Afrikaners onder hierdie minimum vlak, wat beteken dat 46% van die bevolking in armoede lewe (Le Bruyns & Pauw 2004:204).

Van der Berg (in Le Bruyns & Pauw, 2004:204) het in ’n relatief onlangse studie ’n armoedelyn van R3 000 per kapita inkomste (huishoudingsinkomste per huishoudingslid per jaar in 2000) gebruik waar hy dit met 1995 en 2000 se data vergelyk het. Volgens Van der Berg se benadering het die persentasie armes gedurende hierdie tydperk onveranderd gebly. In die lig van die bevolkingsgroei het die persentasie armes volgens Van der Berg dus eintlik afgeneem vanaf 38,8% in 1995 tot 36,4% in 2000 (Le Bruyns & Pauw, 2004:204).

’n Ander benadering is om ’n relatiewe armoedelyn te gebruik deur ’n afsnypunt te kies wat die armste groep (bv. die armste 40% of 20% van huishoudings) in die land identifiseer.

⁷ Die Amerikaanse Dollar teenoor die Suid-Afrikaanse Rand is ’n wisselkoers wat daagliks verander. Hierdie 1USD = R8 per dag is ’n beraming wat op 22 September 2011 deur die navorser gemaak is.

Gegewe die feit dat daar nog geen nasionale konsensus bereik is oor 'n absolute armoedelyn nie, het die Wêreldbank die relatiewe definisie gekies, naamlik: “*We define as ‘poor’ the poorest 40% of households, and as ‘ultra poor’ the poorest 20% of households*” (Perret, Anseeuw & Mathebula 2005:9). Die resultaat van hierdie definisie is dat die afsnypunt van die 40% armste huishoudings R301 per maand is en die afsnypunt vir die 20% ultra-armste groep R178 per maand. Meer as die helfte (53%) van die bevolking lewe in die armste 40% van huishoudings en word dus as arm geklassifiseer. Ongeveer een derde (29%) van die bevolking lewe in die armste 20% van huishoudings en word dus as ultra-arm geklassifiseer. Dít terwyl Statistiek Suid-Afrika 'n enkele broodlyn van R800 per maand vir Suid-Afrikaners geïdentifiseer het (Statistics South Africa 2001).

Vanuit al bogenoemde benaderings om 'n minimum vlak van inkomste vas te stel ten einde te bepaal hoeveel mense in armoede lewe is dit duidelik dat watter benadering ook al gevolg word, Suid-Afrika 'n armoedesyfer van 35-55% het. Hierdie syfer is een van die hoogstes in die wêreld (Le Bruyns & Pauw 2004:204). Vir praktiese doeleindes plaas ekonome die armoedelyn by ongeveer 40% van die bevolking, wat op sowat 18 miljoen van Suid-Afrika se bevolking neerkom. 'n Verdere lyn word getrek wat 20% van die bevolking verteenwoordig, wat in nog dieper armoede leef (Le Bruyns & Pauw 2004:204).

2.4 Die huidige Suid-Afrikaanse ekonomiese konteks

Volgens verskeie studies (May 2000; Statistics South Africa 2002) het die verwagting van 'n beter lewe vir 'n beduidende groep van voorheen benadeelde Suid-Afrikaners nie gerealiseer nie. Intendeel, verskeie navorsingstukke en studies toon dat armoede en werkloosheid sedert 1994 toegeneem het (Kotzé 2004; Pieterse 2001b; Terreblanche 2002). Le Bruyns en Pauw (2004:203) is eweneens van mening dat die werkloosheidsyfer tussen 1995 en 2002 van 30% tot 40% gestyg het.

Alhoewel verskeie pogings en ingrype van die regering sou kon dui op positiewe vordering wat gemaak is met die hantering van die sosiale nood van Suid-Afrika se armste inwoners, meen iemand soos Terreblanche (2002) egter dat die Suid-Afrikaanse samelewing vanuit 'n sosio-ekonomiese gesigspunt nie herdefinieerbaar is nie. Die negatiewe kant of keersy van al die positiewe ontwikkelinge wat deur die regering geïnisieer is, is byvoorbeeld die feit dat duisende elektrisiteits-, water- en telefoonverbindinge maandeliks afgesny moet word omdat gebruikers nie in die posisie is om hulle rekeninge te betaal nie. Ook is huise wat

gebou is van 'n baie swak gehalte (Terreblanche 2002:28). In die geheel gesien het die armoedesyfer drasties toegeneem en die regering se ekonomiese en sosiale beleid het die armoedesituasie wat voortspruit uit die land se verlede vererger (Terreblanche 2002:29).

In aansluiting by laasgenoemde punt verwys Kotzé (2004:4) na 'n dramatiese toename in armoede in die post-apartheid bedeling met tussen 45% en 55% van die land se bevolking (20-28 miljoen mense) wat onder onmenslike en voortgesette ontbering gebuk gaan. Volgens haar is die ontbering van mense veral op die platteland sigbaar met armoedesyfers van so hoog as 71% (Kotzé 2004:4). 'n Beduidende persentasie Suid-Afrikaanse huishoudings (ongeveer 22%) het verder gerapporteer dat hulle gereeld hongersnood ervaar (Kotzé 2004:4). En in 'n onlangse verslag⁸ oor die impak van MIV en vigs op huishoudings, is bevind dat nagenoeg 50% van 771 vigs-geaffekteerde huishoudings selde genoeg kos het (Kotzé 2004:4).

Dit is egter belangrik om daarop te wys dat toestande van ontbering soos hierbo geskets by uitstek neerslag vind in 'n kwynende arbeidsektor en gepaardgaande groeiende ongelykheid wat inkomste betref. Dit blyk byvoorbeeld uit statistieke wat aantoon dat meer as 600 000 werkgeleenthede in die landbousektor en om en by 500 000 geleenthede in die formele nie-landbousektor sedert 1994 verlore gegaan het (Terreblanche 2002:31). Daar word beraam dat strukturele werkloosheid vanaf 4,8 miljoen in 1995 tot soveel as 6,8 miljoen in 2001 toegeneem het – wat neerkom op 'n persentasie toename vanaf 36,1% tot 45,8% (Terreblanche 2002:31).

Volgens Terreblanche (2002:33) het Suid-Afrika sedert 1994 getransformeer vanaf 'n ras-verdeelde samelewing na 'n samelewing wat deur verdeling op grond van ekonomiese klas gekenmerk word.

In een van die mees kritiese beoordelings van die huidige situasie in Suid-Afrika tot dusver onderskei Terreblanche vyf rasgeoriënteerde periodes van sosio-ekonomiese ontwikkeling in die land se geskiedenis tussen 1652 en 1994. Hy wys daarop dat hierdie ontwikkeling uiters ongelyk en onregverdig was (Terreblanche 2002:17). Werkloosheid, armoede, ongelykheid, geweld en misdaad is oor lang periodes gevorm deur magstrukture wat op 'n sisteem van kolonialisasie, segregasie en apartheid gebaseer was (Terreblanche 2002:26).

⁸ Die verslag waarna Kotzé in haar artikel verwys is die *Kaiser Family Foundation's Report* wat in 2002 gepubliseer is.

Terreblanche meen verder dat hierdie eerste vyf periodes van die Suid-Afrikaanse geskiedenis nie onderskat moet word nie, aangesien dit grootliks tot die huidige sosio-ekonomiese toestand bygedra het (Terreblanche 2002:29).

Alhoewel apartheid as rede aangevoer kan word vir Suid-Afrika se huidige konteks, is Swart (2007:2) van mening dat apartheid nie langer alleen verantwoordelik gehou kan word vir die land se grootskaalse armoede en sosiale ongelykheid nie, maar dat prosesse van ekonomiese globalisasie eweneens verantwoordelik is vir die groeiende gaping tussen armes en rykes in die land. Ter steuning van sy argument wys hy op die analyses van verskeie kritiese kommentators wat die post-apartheid Suid-Afrikaanse regering se aanvaarding van 'n neo-liberale makro-ekonomiese beleid as direkte oorsaak van die huidige situasie verreken (Swart 2007:2).

Een van die kritiese analyses waarop Swart (2007) wys, is dié van Kotzé (2004) in 'n onlangse artikel oor die groeiende sosio-ekonomiese krisis in die land. Sy toon aan dat die regering se neo-liberale makro-ekonomiese beleid verreikende implikasies vir die land tot gevolg gehad het. Die implementering van die beleid het tot verhoogde werkloosheid veral in die nywerheidsektor gelei, en as sodanig 'n verdere toename in grootskaalse armoede teweeggebring (Kotzé 2004:2).

In 'n verdere eie bydrae en op grond van wat hy identifiseer as 'n ontluikende morele debat oor markeonomiese ontwikkeling in die land wys Swart (2008) veral ook op 'n groeiende gesindheid van persoonlike verryking wat by Suid-Afrikaners in die post-apartheid bedeling posgevat het. Hy argumenteer dat dié gesindheid direk verband hou met die waardes van die neo-liberale kapitalisme, waar persoonlike verryking as absolute lewensdoel nagejaag word ten koste van sosiale kohesie en solidariteit. Terselfdertyd het hierdie oriëntering van selfverryking ook duidelike en verreikende impak gehad op onlangse ontwikkelingsbeleid en -strategie in die land, soos duidelik blyk uit die uitsluiting van die armste groepe uit die hoofstroom ekonomiese en politieke aktiwiteite (vgl. Terreblanche 2002:29). Hunter, May en Padayachee (2003:3) omskryf hierdie ontwikkelingsgeskiedenis en die implikasies daarvan vir analyses van armoede soos volg:

The inability of many in South Africa to satisfy their essential needs while a minority enjoys extreme prosperity stems from diverse sources, as is common to many countries. However, the specificity of the South African situation is

that four decades of apartheid legislation built on the earlier policies of the Colonial and Union Government directed at the extraction of cheap labour. This history has to be taken into account when analysing current policies for poverty reduction.

Een van die grootste beleidsdebate wat tans in Suid-Afrika aan die gang is, handel oor die vraag of armoede en ongelykheid wel sedert politieke transformasie afgeneem het. Met die oorgang na die nuwe regime in 1994 was die nuwe regering getaak met die verligting van wydverspreide armoede in die konteks van hoë werkloosheidsyfers en, op daardie stadium, 'n stilstaande ekonomie. Heelwat van die navorsing wat by wyse van huishoudelike vraelyste en data deur Statistiek Suid-Afrika onderneem is, wys daarop dat armoede en ongelykheid gedurende die tweede helfte van die 1990's toegeneem het (Hoogveen & Özler 2004; Leibbrandt, Levinsohn & McCrary 2005; UNDP 2003).

Alhoewel die era van apartheid tot 'n einde gekom het, duur sosio-ekonomiese ongelykheid in Suid-Afrika steeds voort. Suid-Afrika se *Gini coefficient* is een van die hoogstes in die wêreld (0,59 in 2001) (UNDP 2001:183). Nagenoeg 21,6 miljoen Suid-Afrikaners is in die onderste kwartiele en kan gemiddeld slegs R144 per maand spandeer, terwyl die boonste kwartiel R2 409 per maand kan spandeer. Die impak van apartheid is ook steeds duidelik in die vlak van armoede in die verskillende rasse-groepe. Volgens Makino (2004:1-3) word 61% van swart mense en 38% van bruin mense as arm beskou in vergelyking met 5% van Indiërs en 1% van wit mense wat as “arm” geklassifiseer word.

Aan die hand van die benaderings tot die meting van armoede soos vroeër bespreek, kan nou 'n prentjie verskaf word van die situasie van armoede in ons land.⁹ Reeds in 1998 wys Govender en May (1998:45) dat ongeveer 19 miljoen mense uit 'n totale bevolking van ongeveer 40 miljoen¹⁰ in die armste 40% van huishoudings leef en as arm geklassifiseer. Dit maak 'n persentasie van net minder as 50% uit. Net so voeg hulle by dat 27% van die bevolking, (10 miljoen mense) in die armste 20% van huishoudings leef en word hulle as “ultra-arm” geklassifiseer. Dit beteken dat slegs ongeveer die helfte van die bevolking van Suid-Afrika as “nie-arm” beskou kan word. Welke metode van meting ook al gebruik word,

⁹ Sien bladsy 27, laaste paragraaf.

¹⁰ Die statistiek verwys na 1998. Die mees onlangse statistiek toon dat gedurende Julie 2013 die totale populasie van Suid-Afrikaanse burgers na beraming 52 982 000 mense uitmaak (Statistics South Africa 2013:3).

blyk dit uit kwantitatiewe ondersoeke dat tussen 40% en 50% van die Suid-Afrikaanse bevolking as arm beskou kan word (Pieterse 2001b:34; May & Govender 1998:45).

Na 'n literatuurstudie oor globale armoede verskaf Pieterse (2001b:35) die volgende gegewens:

- 500 miljoen mense leef in hongersnood en 2 miljard het nie skoon of voldoende water nie;
- 1 miljard mense leef in skreiende armoede;
- 500 miljoen is werkloos of verdien minder as R300 per maand;
- 814 miljoen mense is ongeletterd;
- 1,7 miljard mense het 'n lewensverwagting van minder as 60 jaar, van wie die meeste sterf op die ouderdom van ongeveer 45 indien hulle nie voor die tyd 'n dodelike siekte opdoen nie (Pieterse 2001b:35).

2.5 Voorspellers/aanwysers van armoede

Verskeie faktore beïnvloed die waarskynlikheid van armoede. Na hierdie faktore mag ook verwys word as voorspellers/aanwysers van armoede, aangesien dit uitwys waar die hoogste vlak van armoede aangetref of verwag kan word. Die meerderheid armes in Suid-Afrika lewe in plattelandse gebiede en van die belangrike faktore wat 'n rol speel, sluit in ras, demografiese en geografiese ligging, geslag, opvoeding, ouderdom en die werkloosheidsyfer.

2.5.1 Ras

Armoede is nie eiesoortig aan een rassegroep nie, maar kom hoofsaaklik voor onder swartes en bruines. In 2000 was om en by 95% van armes in Suid-Afrika swart en 5% bruin (Le Bruyns & Pauw 2004:204). In hierdie sin is armoede sekerlik onskeibaar van rassedimensies. Suid-Afrika is 'n land met 'n hoë vlak van ongelykheid, met die gaping tussen ryk en arm wat tot 'n groot mate met ras verband hou. Hierdie ongelykheid is die gevolg van 'n rasverdeelde verlede wat ongelyke bevoordeling ten opsigte van werkgeleenthede bevorder het. Tans word hierdie ongelykheid verder skeefgetrek vanweë

die ongelikheid van vaardighede in die arbeidsmark, wat meer as 39% werkloosheid tot gevolg het (Burger, Louw & Van Der Watt 2010:62).¹¹

Le Bruyns en Pauw (2004:205) is van mening dat ongelikheid tussen rassegroepe oor die laaste drie dekades afgeneem het as gevolg van swartes, bruines en Indiërs wat 'n groeiende deel van die land se inkomste begin verdien het. Tog meen Burger, Louw en Van der Watt (2010:62) dat die ongelikheid steeds voortduur, aangesien wittes wat die arbeidsmark betree steeds 'n voordeel het vanweë die verskillende opvoedingsprofiële onder rasse. Derhalwe betree wit mense gemiddeld steeds die arbeidsmark met meer en beter gehalte onderwys en opvoeding as swart mense. Hierdie toedrag van sake word soos volg toegelig:

Under apartheid there were separate schooling systems for pupils of different race groups, funded and managed with various levels of sufficiency. The most poorly resourced was the black schooling system, in which decades of neglect led to widespread deficiencies in the quality of schooling. Research focused on South Africa suggests that poor quality deters black males from investing in additional education. Inferior quality education reduces both their probability of finding employment and the returns to each year of schooling should they secure a job, leaving them with little incentive to remain in the schooling system (Burger et al. 2010:62).

Die argument word deur onderstaande statistieke gestaaf.

Tabel 2.1 – Opvoeding / onderrig ontvang op ouderdom 20 jaar en ouer in 2001

Vlak van opvoeding	Swartes %	Wittes %
Geen skoolopvoeding	22,3	1,4
Gedeeltelike primêre skoolopvoeding	18,5	1,2
Volledige primêre skoolopvoeding	6,9	0,8
Gedeeltelike sekondêre skoolopvoeding	30,4	25,9
Volledige sekondêre skoolopvoeding	16,8	40,9
Tersiêre (hoër) opvoeding	5,2	29,8
Totaal	100	100

(Burger et al. 2010:62)

¹¹ Die 39% werkloosheid sluit die ontmoedigde werksoekers (individue wat wil werk, maar nie meer na werk soek nie) in. Sonder hierdie groep word die werkloosheidsyfer op 25% geskat.

Bogenoemde statistiek is 'n aanduiding van persone wat grootliks tydens die apartheidsjare in die ongelyke skoolsisteem opvoeding (of geen opvoeding) ontvang het. Bostaande syfers is besig om te verander, aangesien vrye toegang tot enige skool sedert 1994 in werking getree het, en veral omdat behoorlike opvoeding 'n hoë prioriteit van die huidige opvoedkundige beleid is. In die geheel bly ongelykheid egter hoog en die rasseverskille in die opvoedkunde profiel bly een van die mees blywende voetspore van die apartheidsera binne die veld van armoede en ongelykheid (Burger et al. 2010:62).

Terwyl die meeste van die armes swart is, sal ras steeds een van die mees belangrike faktore bly wanneer daar van armoede gepraat word, met klas wat ook 'n toenemend belangrike rol begin speel (Le Bruyns & Pauw 2004:205).

2.5.2 Demografie en geografie

Armoede in die nege provinsies van Suid-Afrika is oneweredig versprei. Provinsiale armoedesyfers is die hoogste in die Oos-Kaap (71%), gevolg deur die Vrystaat (63%), Noordwes (62%), Noordelike Provinsie (59%) en Mpumalanga (57%) en die laagste in Gauteng (17%) en die Wes-Kaap (28%) (Sacha 2007). Die ergste armoede kom dus voor in die Oos-Kaap, Vrystaat en Noordelike Provinsie wat saam 36% van die land se bevolking uitmaak (Sacha 2007:np).

Armoede is grootliks 'n plattelandse probleem. Vroeër reeds is in 'n verslag van 1990 beraam dat driekwart van die armes in die plattelandse gebiede woon, terwyl die meerderheid van hierdie armes swart is (Burger et al. 2010:64). Geleenthede om goeie kwalifikasies en uiteindelik goeie werkgeleenthede in hierdie gebiede te kry is geweldig skaars. Die werkloosheidsyfer in plattelandse gebiede was in 2004 om en by 53% wat dramaties hoër is as die vergelykende syfer in stedelike gebiede, naamlik 36% (Burger et al. 2010:64).

Burger et al. (2010:64) wys daarop dat armoede- en werkloosheidsyfers nie alleen swakker daaraan toe is in plattelandse gebiede nie, maar dat ook die toegang tot en verkryging van basiese dienste swak is. Ter staving hiervan word onderstaande statistieke insake basiese dienste verskaf.

Tabel 2.2 – Toegang tot basiese dienste in 2004

Basiese dienste	Plattelandse gebiede %	Stedelike gebiede %
Lopende water op perseel	29,31	91,19
Binnenshuise spoeltoilette	5,79	56,89
Elektrisiteit in huis	64,59	91,45
Telefoon (landlyn of sellulêr)	45,65	95,07

(Burger et al. 2010:65).

2.5.3 Geslag

Huishoudings waarvan vroue aan die hoof is, het 'n laer inkomste as dié waarvan mans aan die hoof is. Studies gebaseer op die 1995-sensusopname toon dat die gemiddelde inkomste (per kapita) van huishoudings 27% laer is waar 'n vrou die hoof van die huis is terwyl dit 17% laer is waar die vrou weg van die huis af werk (Le Bruyns & Pauw 2004:205; Leibbrandt & Woolard 2001:142). Anders gestel, beteken dit dat in die geval van 'n armoedelyn van R3 000 per kapita inkomste 40% van huishoudings met mans aan die hoof en 60% van huishoudings met vroue aan die hoof onder die armoedelyn val (Le Bruyns & Pauw 2004:205; Van der Berg 2003:12).

Burger et al. (2010:64) is verder van mening dat geslag 'n groot rol in die armoedegesprek speel en dat vroue histories grootliks benadeel is.

While South African women and men obtain roughly similar education levels within race groups, there are important differences in the types of work they do. In 2001, 21% of black female workers were self-employed in the informal sector, with a further 25% employed as domestic workers. The participation of black men in similar employment was much lower, with negligible employment in domestic work and 14% being self-employed in the informal sector. In fact, gender discrimination in the labour market appears to be a generalised problem: within each race group, women earn significantly lower returns to education than do men for every level of formal education, employment and occupation.

2.5.4 Opvoeding / Onderrig

Soos reeds onder 2.5.1 bespreek, huldig Burger et al. (2010:62) die mening dat die ongelykheid van opvoeding 'n groot invloed op die armoedesituasie in Suid-Afrika het. Hierdie ongelykheid duur eenvoudig voort, aangesien wittes wat die arbeidsmark betree steeds 'n voordeel het vanweë die ongelyke skolestelsel van die apartheids-era. Daar is steeds 'n groot getal individue in Suid-Afrika wat nie geskikte onderrig ontvang nie (Burger et al. 2010:62). Sonder die geskikte onderrig of opleiding is werkgeleenthede baie beperk. Soos die land ontwikkel, verwag werkgewers van hulle werknemers hoër vlakke van onderrig en opleiding terwyl persone sonder geskikte onderrig en opleiding net verder agtergelaat word (Le Bruyns & Pauw 2004:206).

2.5.5 Ouderdom

Volgens Burger et al. (2010:64) het die Wêreldbank reeds in 1995 kinders as een van die mees benadeelde groepe in die land geïdentifiseer. Daar is beraam dat 60% van kinders onder die ouderdom van 16 in arm huishoudings leef (Burger et al. 2010:64). Behalwe dat hierdie groep kinders arm is, is hulle terselfdertyd ook weerloos. Met die toename in sterfgevälle onder volwassenes (tussen die ouderdom van 22 en 44)¹² as gevolg van MIV en VIGS¹³ is al hoe meer kinders wees gelaat en in die sorg van families agtergelaat. Waar die veiligheidsnet van uitgebreide families nie bestaan nie as gevolg van mishandeling of verwaarloosing van weeskinders, word hierdie kinders gewoonlik aan hulle eie sorg oorgelaat. Op die ouderdom van 15 en jonger kan hulle nie deel uitmaak van die arbeidsmark of vir kindertoelae kwalifiseer nie, met die gevolg dat hulle skool verlaat en by misdaad en ander onwettige bedrywighede betrokke raak om vir hulleself te probeer sorg (Burger et al. 2010:64).

Die werkloosheidsyfer tussen die ouderdom van 15 en 24 is steeds baie hoog. Burger et al. wys ook daarop dat meer as 50% van die 3,7 miljoen Suid-Afrikaners wat in Maart 2006 as “ontmoedigde werksoekers” geklassifiseer is, onder die ouderdom van 30 jaar was (Burger et al. 2010:64).

¹² Die sterfgevälle onder persone tussen die ouderdom van 25 en 44 het tussen 1997 en 2002 meer as verdubbel (Burger et al. 2010:64).

¹³ Sien ook 2.5.8.

Op sy beurt vestig Van der Berg (2003:10) die aandag op statistieke wat die inkomste van mense in verskillende ouderdomsgroepe aandui. Dit toon dat 'n veel kleiner persentasie pensioenariss

e as kinders onder die armoedelyn val. Met ander woorde, die aantal armes onder bejaardes is veel minder as dié onder die res van die bevolking.

2.5.6 Werkloosheidsyfer

Du Toit (2004:990) noem dat armoede in Suid-Afrika veral in twee groepe gekonsentreerd is, naamlik die marginale werkersklas en 'n "ander" klas wat bestaan uit die ontnemende werkloos wat nie aan die formele ekonomie kan deelneem nie.

Indiensnemingstatus word onder die volgende groepe gekategoriseer: die werkers, "*broadly unemployed*", "*narrowly unemployed*" en die ontmoedigde werksoekers. In die algemeen verwys werkloosheid na sodanige persone wat bereid en geskik is om te werk, maar nie werk het nie. Dit sluit kinders onder 15 uit sowel as bejaardes en fisiek en psigies gestremde persone (Le Bruyns & Pauw 2004:206).

Volgens die Internasionale Arbeidsorganisasie se definisie vir werkloosheid val ontmoedigde werksoekers (diegene wat geskik is vir 'n werk maar nie meer aktief na werk soek nie) buite die arbeidsmag en word hulle nie as werkloos geklassifiseer nie (Le Bruyns & Pauw 2004:206). Dit is die eng (in Engels "*narrow*") definisie van werkloosheid. In 'n ontwikkelende land soos Suid-Afrika is dit nie noodwendig 'n geskikte definisie vir werkloosheid nie, aangesien die koste betrokke in die soeke na werk baie keer so hoog is dat die rasonale keuse uiteindelik is om op te hou werk soek. Dit kom veral in plattelandse gebiede voor waar werkgeleenthede uiters beperk is. Dit is dus meer geskik om ontmoedigde werksoekers by die werkloosheidsyfers in te sluit. Van den Berg (in Le Bruyns & Pauw 2004:206) noem dit die breë definisie van werkloosheid.

Verdere inligting van sensusopnames toon dat ontmoedigde werksoekers die mees kwesbare groep is. Volgens die 1995-sensusopname, waarin 'n armoedelyn van R3 000 inkomste per kapita gebruik is, het die helfte van die "*narrowly unemployed*" onder die armoedelyn geval terwyl twee derdes van die ontmoedigde werksoekers onder die armoedelyn geval het (Le Bruyns & Pauw 2004:206).

In 2002 is die werkloosheidsyfer volgens die breë definisie (wat diegene wat nie werk soek nie insluit) gemeet as 41%, en volgens die meer verfynde definisie as 30% (Knight & Kingdon 2004:391). In die *South Africa Human Development Report 2003* (UNDP 2003) identifiseer die UNDP werkloosheid as die grootste uitdaging vir Suid-Afrika. Erasmus (2010:378) is dit daarmee eens dat werkloosheid een van die grootste, indien nie die heel grootste nie, sosio-ekonomiese uitdagings is wat Suid-Afrika in die gesig staar. “*This crisis is aided by the proliferation of insecure work, and starvation wages. Early in 2004, 4,6 million people had no jobs in South Africa. This translates into an unemployment rate of 27,8%, according to the results of the Labour Force Survey*” (Erasmus 2010:378). Hierdie stand van sake word bevestig deur die statistieke dat 48,5% van die land se bevolking van 44 miljoen mense in volslae armoede leef, hoofsaaklik as gevolg van die hoë werkloosheidsyfer (Cloete 2007:33).

Daar bestaan redelike konsensus oor die verband tussen werkloosheid en armoede. Armoede het vele gesigte en kan verbind word met hongersnood, werkloosheid, uitbuiting en gebrek aan toegang tot skoon water, sanitasie, gesondheidsorg en skoolopvoeding. Tussen hierdie medewerkende faktore staan werkloosheid nogtans uit. Die gebrek aan of lae vlak van inkomste is meestal te wyte aan werkloosheid of ’n laag besoldigde werk (Woolard 2002:2-5). Behalwe armoede word ook ongelykheid met werkloosheid verbind. Laasgenoemde bly dus ’n kern uitdaging vir die regering (Cloete 2007:34; Triegaardt 2006:4).

Die volgende tabel bied ’n samevatting van die werkloosheidsyfer in Suid-Afrika in die periode 1994 tot 2005 volgens die streng definisie¹⁴ van werkloosheid (Barker 2007:179).

¹⁴ Volgens die streng definisie (the strict definition) van werkloosheid is iemand werkloos wat 15 jaar en ouer is; wat nie betaalde werk het nie; wat beskikbaar is vir betaalde werk of selfwerkskepping; wat werk soek; en wat ’n begeerte het om te werk (Moller 1993:15).

Tabel 2.3 – Werkloosheid in Suid-Afrika: 1994-2005

Jaar	% Werkloosheid
1994	20%
1995	16,9%
1996	21%
1997	22,9%
1998	25,2%
1999	23,3%
2000	25,8%
2001	29,4%
2002	30,4%
2003	28%
2004	26,2%
2005	26,7%

Uit bostaande tabel blyk dit dat die werkloosheidsyfer die afgelope tien jaar met byna 10% toegeneem het. Volgens die uitgebreide definisie van werkloosheid was die werkloosheidsyfer vir 2005 in Suid-Afrika 38,8% teenoor die 26,7% van die streng definisie. Ongeveer 65% van die werkloos in Suid-Afrika het nog nooit voorheen gewerk nie. Dit is dus sonder meer duidelik dat die werkloosheidsprobleem steeds een van die grootste uitdagings in die land is, selfs na die demokratiese oorgang in 1994 (Cloete 2007:34).

2.5.7 Wanvoeding/ondervoeding

In haar waardevolle bydrae beweer Kotzé (2004:4) dat hongersnood en wanvoeding wydverspreid in Suid-Afrika voorkom met 21,9% huishoudings wat gerapporteer het dat hulle gereeld hongersnood ervaar. Bykans 24 000 mense sterf daagliks weens honger of hongerverwante oorsake. Dié getal het wel gedaal van 35 000 tien jaar gelede en 41 000 twintig jaar gelede. Driekwart van dié sterftes is kinders jonger as vyf jaar.¹⁵ In ontwikkelende lande in die algemeen sterf 10% van kinders tans voor die ouderdom van vyf jaar. Hierdie getal het die afgelope 50 jaar met 28% gedaal.¹⁶ Hongersnood en oorlog veroorsaak slegs 10% van hongersterftes, hoewel dit hierdie sterftes is waarvan 'n mens meestal hoor.¹⁷ Kotzé (2004) is eweneens van mening dat kinders die meeste geaffekteer

¹⁵ Volgens *The Hunger Project* van die Verenigde Nasies.

¹⁶ Volgens die CARE projek.

¹⁷ Volgens *The Institute for Food and Development Policy*.

word:

Children are particularly badly affected, as indicated by the same study¹⁸ where children in these households were reported as going hungry as often as other members. The long-term consequences of child malnutrition are well-known and have serious implications for the affected children and families, as well as for society more generally (Kotzé 2004:5).

Die meeste sterftes word deur kroniese wanvoeding veroorsaak. Uiterste armoede veroorsaak dat mense eenvoudig net nie genoeg kry om te eet nie. Behalwe sterftes, veroorsaak kroniese wanvoeding ook verswakke visie, uitputting, belemmerde groei en 'n groot toename in vatbaarheid vir siektes.¹⁹ Mense wat aan ernstige wanvoeding ly, kan nie eens op 'n basiese vlak funksioneer nie. Daar word beraam dat omtrent 800 miljoen mense wêreldwyd aan hongersnood en wanvoeding ly, sowat 100 keer meer as die getal wat jaarliks van honger omkom.²⁰ Dikwels verg dit slegs 'n paar eenvoudige metodes om arm mense in staat te stel om self genoeg kos te kweek om selfonderhoudend te wees. Hierdie middele sluit in saad van goeie gehalte, die regte gereedskap en toegang tot water. Klein verbeterings in boerderytegnieke en -metodes help ook. Baie hongersnood-kundiges glo dat opvoeding op die ou einde die beste manier is om hongersnood te bestry. Opgevoede mense kan veel makliker uit die armoedesiklus breek waar mense honger ly.²¹

Volgens die Department van Gesondheid in Suid-Afrika is wanvoeding 'n ernstige probleem in ons land en een van die faktore wat die meeste tot kindersiektes en -sterftes bydra. Daar word beraam dat ongeveer 30% van Suid-Afrika se kinders se groei vertraag word as gevolg van 'n gebrek aan toereikende voeding gedurende hulle vroeë lewensjare.²²

Onvoldoende voedselinname, siekte en psigiese stres/trauma is die belangrikste onmiddellike oorsake van wanvoeding. Armoede en 'n gebrek aan hulpbronne is basiese faktore wat tot wanvoeding bydra. Die Geïntegreerde Voedingsprogram probeer om hierdie stille epidemie op verskillende maniere te hanteer.²³

¹⁸ Kotzé verwys hier na die *Kaiser Family Foundation (KFF)* se verslag van 2002.

¹⁹ Hierdie feite is verkry vanaf die *United Nations World Food Program (WFP)*.

²⁰ Hierdie feite is verkry vanaf die *Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO)*.

²¹ Hierdie feite is verkry vanaf die *Oxfam* en *United Nations Children's Fund (UNICEF)* projekte.

²² <http://www.capegateway.gov.za/afr/directories/services/11512/6451#malnutrition> – 16 September 2010)

²³ <http://www.capegateway.gov.za/afr/directories/services/11512/6451#malnutrition> – 16 September 2010)

Die gekombineerde effek van armoede, werkloosheid en MIV en VIGS is gevaarlik besig om die weerlose oorlewingsstelsel te verweer, en Kotzé reken dat grootskaalse afdanking van werkers en gepaardgaande wydverspeide wanvoeding, veral onder kinders, 'n roetine geword het (Kotzé 2004:8).

As gevolg van armoede word families genoodsaak om op die verbruik van basiese behoeftes en dienste te besnoei, soos blyk uit die dramatiese daling in die aankope van kos onder armes (Kotzé 2004:14). Sy verwys na die vroeër genoemde KFF-verslag²⁴ wat die volgende aantoon:

Overall, almost half of households reported having insufficient food at times. The problem was more acute in rural areas, where more than half (55%) reported food shortages, compared to 42% in urban households. Children in these households were reported as going hungry as often as other members (Kotzé 2004:14).

Kinders (veral meisies) in arm huishoudings word ook vroeg uit die skool gehaal omdat skooluniforms onbekostigbaar geraak het en hulle by die huis benodig word om met huishoudelike take en die versorging van siek familieledes te help. Die gekombineerde effek van wanvoeding, ouerloosheid en gebrek aan onderrig op miljoene kinders in Suid-Afrika (veral op meisies), is 'n ernstige terugslag vir gender- en ander ontwikkelingsdoelwitte. Dit hou ook spesifiek die gevaar in van 'n siklus van MIV en VIGS-infeksies, aangesien ekonomiese behoeftes en verbandhoudende faktore kan lei tot vroeë seksuele aktiwiteite en die uitbuiting van meisies (Kotzé 2004:15).

Prakash (2008:400) wys egter daarop dat, alhoewel mense en kinders ly as gevolg van wan- en ondervoeding, dit nie beteken dat alle armes ondervoed is of dat wanvoeding slegs onder armes voorkom nie. Vanweë 'n tekort aan geld is dit egter wel moeiliker vir armes om genoegsame en geskikte voeding in te kry om immuun te wees teen siektes.

2.5.8 MIV en VIGS

Die korrelasie tussen armoede en MIV en VIGS is reeds onomwonde bewys. Greyling (2001:5-6) bied 'n bondige opsomming van die wyse waarop armoede die risiko van MIV en VIGS vererger. Greyling (2001:5-6) is van mening dat armoede kinders se kans

²⁴ Sien voetnota 8.

belemmer om hulle skoolloopbaan te voltooi weens die toename in sterfgevalle onder volwassenes (tussen die ouderdom van 22 en 44) as gevolg van MIV en VIGS (vgl. ook Burger et al. 2010:64). Al hoe meer kinders word dan in die sorg van families geplaas, en waar die veiligheidsnet van uitgebreide families nie bestaan nie as gevolg van mishandeling of verwaarloosing van kinders, word hierdie kinders gewoonlik aan hulle eie sorg oorgelaat.²⁵ Op die ouderdom van 15 en jonger kan hulle nie deel uitmaak van die arbeidsmark of vir kindertoelae kwalifiseer nie, met die gevolg dat hulle skool verlaat en by misdaad en ander onwettige bedrywighede betrokke raak om vir hulleself te probeer sorg (Burger et al. 2010:64). Sodanige onwettige bedrywighede kan insluit dat jongmense (veral meisies) sekswerkers word en hulle liggaam verkoop. Die gevolg is dat sulke persone hoërisiko-gevalle is om vigs te kry.

Verder het jongmense wat in armoede leef 'n laer selfbeeld en begeer hulle die materiële dinge wat vir hulle portuurgroep belangrik is. Dit verhoog hierdie jongmense se risiko om vigs op te doen, aangesien hulle nou by “sugar daddies”²⁶ of taxibestuurders betrokke raak. “Sugar daddies” of taxibestuurders ondersteun jongmense finansieel in ruil vir seksuele gunsies. Luke en Kurz (2002:5) verduidelik dit soos volg:

Age-mixing in sexual relationships between older men and adolescent girls is a likely explanation for these differences, as older men often have higher rates of HIV infection than adolescent boys. Relationships with these men, sometimes referred to as “sugar daddies,” reportedly involve an exchange of money or gifts for sexual favors (Luke & Kurz 2002:5)

Ferreira en Groenewald (2010:176) bespreek die UNAIDS se globale verslag van 2005 en 2006, met pertinente verwysing na die Suid-Afrikaanse MIV en VIGS-syfer. Die Verenigde Nasies het volgens hierdie verslag waargeneem dat Suider-Afrika steeds die middelpunt van die globale MIV-epidemie is. Ferreira en Groenewald (2010:176) noem verder dat 32% van mense wat wêreldwyd vigs het en 34% van mense wat wêreldwyd aan vigs sterf, in Suid-Afrika woon. Volgens die UNAIDS/WHO se verslag van 2005 leef om en by 5,5 miljoen mense in Suid-Afrika met vigs. Dit sluit 240 000 kinders onder die ouderdom van 15 in (Ferreira & Groenewald 2010:176).

²⁵ Sien ook 2.5.5.

²⁶ “Sugar Daddy” is ‘n term wat gebruik word om mans te beskryf wat gewoonlik jongmense finansiël onderhou en ondersteun na die stigting van ‘n verhouding - gewoonlik seksuele verhoudings (cf. Luke & Kurz 2002:5).

Teen 2006 het die vigs-epidemie in Suid-Afrika die vlak bereik waar die getal MIV en VIGS-sterftes 'n buitengewone toename toon (Ferreira & Groenewald 2010:176).²⁷

Die korrelasie en interaksie tussen armoede en MIV en VIGS is kompleks, want dit is nie net armoede wat die risiko van MIV en VIGS verhoog nie; die keersy van die munt is ewe waar naamlik dat MIV en VIGS die armoede van huishoudings verhoog (Magezi 2005:65).

2.5.9 Misdad/geweld en armoede

Geweld in die algemeen, maar veral geweld teen vroue en kinders, is 'n wêreldwye probleem. Om die erns hiervan te onderstreep, noem Erasmus (2010:354) die Wêreldraad van Kerke se aankondiging dat 2001-2010 die dekade is wat aan die bekamping van geweld gewy sou word. In Suid-Afrika is seksuele geweld en misdad veral enorme probleme met verwoestende uitwerking (Erasmus 2010:354). Volgens MacMaster (2010:42) moet bendegegeweld ook hierby gevoeg word en is hy van mening dat die armoedesituasie in Suid-Afrika nie net die oorsaak van bendegegeweld is nie, maar ook die rede waarom bendes voortbestaan. Hy noem verder dat bendes veral in gemeenskappe opereer wat deur armoede geaffekteer word. In sy studie wys hy voorts daarop dat hierdie bendes/misdadigers dikwels die voorsiener van die basiese lewensmiddele in hulle gesin raak. MacMaster is van mening dat kriminele geneig is om aan die onderste kant van die loon-/salarisverdeling te val. Die gebrek aan sosiale kapitaal en die gebrek aan opwaartse beweging kan ook met die meerderheid van misdad verbind word (MacMaster 2010:45).

2.5.10 Kinders en armoede

Volgens Yates (2010:226) is die armoedesyfer onder kinders in Suid-Afrika baie hoog. Sy noem dat ses uit elke tien kinders in armoede lewe, wat 11 miljoen van die land se bevolking uitmaak. Wat sy bedoel met armoede onder kinders, verduidelik sy soos volg:

The term poverty is used here to refer to the living conditions of those individuals who have to live on less than half of what is considered needed for basic survival (less than R200 per month). Those living on the absolute

²⁷ "The 2006 report observes that death rates from natural causes for women aged 25-34 years increased fivefold between 1997 and 2004, and for males aged 30-44 they more than doubled over that period. It is claimed that a large proportion of the rising trend in death is attributable to the Aids epidemic" (Ferreira & Groenewald 2010:176).

minimum of R400 per month include 76% of the child population (Yates 2010:226).

Daar is genoegsame bewyse dat langtermynarmoede tot sosiale isolasie van families lei, wat verdere impak op kinders se lewe het. Arm kinders is meer geneig om in gemeenskappe groot te word waarin geweld en misdaad 'n daaglikse verskynsel is. Armoede word ook gesien as 'n faktor wat kinders in 'n hoër risikovlak van geweld plaas.

Drie uit vyf kinders lewe in arm huishoudings en baie kinders word blootgestel aan openbare en huishoudelike geweld, wanvoeding en swak opvoeding en skoling. Die risiko van armoede onder kinders verskil drasties van provinsie tot provinsie. So byvoorbeeld lewe 78% van die kinders in die Oos-Kaap in arm huishoudings in vergelyking met 20% in Gauteng (Gelb 2003:2).

2.6 Die regering se pogings en ingrype by armoede deur middel van programme

In die verslag “*Towards a Ten Year Review*”(hierna TTYR) word 'n oorsig gegee van die regering se strategieë en inisiatiewe ter verligting van armoede in die tydperk 1994 tot 2004. Die navorser maak grootliks van hierdie bron gebruik vir die doel van hierdie afdeling van die studie.

As gevolg van die ongelikheid en armoede wat die apartheids-era nagelaat het, moes die nuwe demokratiese regering iets daadwerkliks doen om die sosio-ekonomiese situasie in die land te begin beredder. Dus was die vernaamste doelwitte van die regering in hulle ekonomiese beleid om werk te skep, armoede te verlig, ongelikheid te laat afneem en die algehele vlakke van groei in die rykdom in die land te verhoog.

Hiervoor het die regering verskeie ekonomiese strategieë bedink, waaronder die Heropbou- en Ontwikkelingsprogram (HOP/RDP) van 1994, die strategie genaamd Groei, Werkskepping en Herverdeling (“*Growth, Employment, and Redistribution*” [GEAR]) van 1996, asook ander programme wat as voortvloeiend uit hierdie twee strategieë beskou kan word.

2.6.1 Heropbou- en Ontwikkelingsprogram (HOP)

Die Heropbou- en Ontwikkelingsprogram (hierna HOP) was 'n strategie om die sosio-ekonomiese transformasie van Suid-Afrika te bevorder, deur die klem te plaas op die

belegging in mense by wyse van hulle bemagtiging om in hulle eie behoeftes te voorsien (Roux 2002:167). Die HOP was 'n integrale, koherente sosio-ekonomiese beleidsraamwerk wat ten doel gehad het om alle mense, asook Suid-Afrika se hulpbronne, te mobiliseer tot die finale aftakeling van apartheid en die bou van 'n demokratiese, nie-rassige en nie-seksistiese toekoms. Binne die raamwerk van die beleid soos deur die HOP voorgestel, sou 'n nuutgevormde posisie en 'n wetgewende program vir die regering ontwikkel word (ANC 1994:1).

Die behoefte aan 'n Heropbou- en Ontwikkelingsprogram het ontstaan as gevolg van die geskiedenis van die land. Suid-Afrika het 'n bitter geskiedenis waarin kolonialisasie, rassisme, apartheid, seksisme en 'n onderdrukkende arbeidsbeleid gedomineer het. Die resultaat was dat armoede en verontmensliking grootskaals toegeneem het. Op rassegrondslag is ook die land se inkomsteverspreiding verwring, wat tot een van die ongelykste samelewings ter wêreld gelei het.

2.6.2 Die strategie van Groei, Werkskepping en Herverdeling (GEAR)

In 1996 het die Suid-Afrikaanse regering die strategie van *Growth, Employment and Redistribution* (hierna GEAR) aangekondig. Dit was 'n strategie vir die heropbou en herstrukturering van die ekonomie, wat sou aansluit by die doelwitte van die HOP (Lesufi 2005:23). Dit het die ekonomiese groei en ontwikkeling van alle Suid-Afrikaners, sowel as 'n afname in werkloosheid ten doel gehad (Roux 2002:168).

Die hoofdoelwitte van GEAR was die bewerkstelling van:

- 'n GDP-groeikoers van 6% per jaar teen die jaar 2000;
- 'n afname tot 7,6% in die inflasiekoers teen die jaar 2000;
- werkskepping wat sal lei tot sowat 409 000 nuwe werksplekke teen die jaar 2000;
- 'n toename in direkte buitelandse beleggings gelykstaande aan 4% van die GDP;
- 'n gemiddelde reële private beleggingsgroei van om en by 11,7%;
- 'n afname in die nasionale begroting om skuld te delg;
- 'n afname in die regering se fiskale tekort na 3% van die GDP teen die jaar 2000;
- herstrukturering van bates in die openbare sektor (privatisering);
- 'n aanpasbare arbeidsmark;
- herverdeling van rykdom en uitwissing van armoede (Lesufi 2005:26-27).

2.6.3 Ander strategieë en inisiatiewe in die post-apartheid era

2.6.3.1 Sosiale strategieë

Manasse (2004:35) is van mening dat die fokus van die regering in die verligting van armoede op drie basiese strategieë berus het, naamlik die aanpak en verbetering van (1) inkomste, (2) menslike kapitaal en (3) bate-armoede. Dit is naamlik in die wisselwerking tussen die toegang (of gebrek daaraan) tot dienste, inkomste en bates dat 'n algehele prentjie van armoede geskep kan word.

2.6.3.1.1 Die verskaffing van inkomste aan armes

Volgens Statistiek Suid-Afrika het 28% van alle huishoudings en 48% van die totale bevolking onder die broodlyn gelewe. In 1999 het hierdie statistiek verder versleg deurdat tot met 1998 daar 'n verhoging van 5% in die totaal van huishoudings was wat onder die broodlyn geleef het. Hierdie verhoging word toegeskryf aan die feit dat daar nou meer huishoudings was omdat mense wat voorheen deel van 'n groter huishouding was nou hulle eie huis besit het (TTYR 2003:17). Manasse (2004:36) meen dat al het armes huise gekry, dit niks aan hulle armoedestatus verander het nie. 'n Verdere skokkende statistiek is die feit dat armes tot sover as 12% onder die broodlyn lewe. Volgens die regering was hierdie statistiek in lyn en vergelykbaar met baie ander ontwikkelende ekonomieë (TTYR 2003:17).

As gevolg van hierdie skokkende statistieke het die regering twee groot strategieë van stapel gestuur om die omvang van armoede in Suid-Afrika aan te pak en armes van 'n inkomste te voorsien, naamlik welsynstoelaes en die openbare werke program.

Welsynstoelaes is toegestaan aan 6,8 miljoen mense, wat soos volg ingedeel word: pensioenarisse, arm families met kinders, pleegsorg, en toelaes aan families wat vir kinders en mense in nood sorg. Hierdie toelaes het tussen 1994 en 2003 vanaf R10 miljard tot R34,8 miljard toegeneem, waarvan die armste 20% huishoudings die grootste porsie gekry het. Verder moes die toelaes meebring dat die aantal individue wat in armoede leef afneem (Manasse 2004:36).

Die *openbare werke* program is 'n werkskeppings- sowel as 'n bemagtigingsprogram wat 'n inkomste in voorheen benadeelde individue se hande wil plaas, en hulle so deel van die ekonomie wil maak. Sedert 1998 het hierdie program aan 124 808 mense werk verskaf. Tog

was nie al hierdie werkgeleenthede van permanente aard nie. Vanaf 1999 tot 2002 is 3 407 permanente werkgeleenthede geskep, terwyl 'n verdere 141 permanente werkgeleenthede in die eerste helfte van die 2002/2003 finansiële jaar geskep is. Die stukkie statistiek maak dit duidelik dat hierdie inisiatief nie 'n besonder groot impak op die algehele situasie van armoede in Suid-Afrika gehad het nie (Manasse 2004:36).

2.6.3.1.2 Verhoging van menslike kapitaal in die verligting van armoede

In die verhoging van menslike kapitaal met die oog op armoedeverligting word daar veral op onderwys en gesondheid gefokus, alhoewel die TTYR ook na water en sanitasie en die verskaffing van elektrisiteit verwys.

In Suid-Afrika verteenwoordig onderwys by verre die grootste begrotingsitem. In wat volg, word slegs na enkele van die statistieke verwys wat in die TTYR verskyn. Een van die grootste probleme in Suid-Afrika is die hoë vlak van ongeletterdheid. Tussen 1996 en 2001 was daar egter 'n toename in geletterdheid van 86% tot 89% van die bevolking. In die ouderdomsgroep tussen 15 en 24 was daar 'n 13% toename van 83% tot 96%. Hierdie verbeteringe word ook gereflekteer in die toename in die aantal individue wat gematrikuleer het. In 1996 het 54% van alle ingeskrewe studente matriek geslaag, terwyl hierdie syfer in 2002 tot 69% verhoog het. In 2001 was daar ook 'n 2,2% verhoging in die aantal individue – in totaal 2,2 miljoen – wat 'n tersiêre kwalifikasie ontvang het. Tog was daar 71% van studerendes ouer as 20 jaar wat nog nie hulle sekondêre opleiding voltooi het nie. Dit het 'n geweldige invloed op armoede en die werkloosheidsyfer, aangesien sodanige persone nie oor die nodige vaardighede en kwalifikasies beskik nie (Manasse 2004:37).

Die primêre gesondheidsorg benadering was die grootste inisiatief deur die Departement van Gesondheid in die verbetering van gesondheidsorg. Daar was teen 2004, 4 350 gesondheidsplekke in Suid-Afrika, waaronder 701 nuwe klinieke is, wat vir primêre gesondheidsorg voorsiening maak. Een van die groot programme wat van stapel gestuur is, was die gratis dienste aan vroue en kinders by hierdie instansies (Manasse 2004:37).

Die MIV en VIGS-pandemie is sekerlik die grootste bedreiging vir Suid-Afrika vandag. Die TTYR (2003:22-23) wys daarop dat slegs 0,7% van die bevolking in 1990 geïnfekteer was. Hierdie syfer het in 2002 drasties verander en tot 26,5% verhoog, gelykstaande aan 4,7 miljoen Suid-Afrikaners wat met MIV geïnfekteer was, terwyl 400 000 van hulle in 'n gevorderde stadium van vigs verkeer het. Die regering was toe van mening dat hierdie

persentasie sedert 1999 gestabiliseer het (TTYR 2003:22-23). Daar word genoem dat die syfer in 1999 op 2,4% gestaan het, teenoor 24,5% en 24,8% onderskeidelik in 2000 en 2001. Die regering het 'n strategie ontwerp om die verdere toename van MIV en VIGS te bekamp (TTYR 2003:22-23). Dit behels die opvoeding van mense om hulle gedrag te verander, terwyl daar ook sterk op die gebruik van kondome vir jongmense tussen die ouderdomme van 15 en 24 gefokus word. Volgens die TTYR verslag (2003:23) is daar 'n begroting vir hierdie program ter bekamping van MIV en VIGS opgestel wat vanaf R30 miljoen in 1994 tot R342 miljoen in 2001/02 verhoog het. Die verslag gaan dan voort om te verklaar dat hierdie inisiatief van die regering daartoe bygedra het dat daar 'n afname was in die aantal mense tussen die ouderdomme van 15 en 24 wat met MIV geïnfekteer is. Dit skep egter 'n vals beeld. In die meer onlangse bydrae van Ferreira en Groenewald (2010:176) blyk dit dat Suid-Afrika se MIV en VIGS-pandemie teen 2006 die vlak bereik het waar die getal MIV en VIGS-sterftes drasties toegeneem het – in sekere gevalle selfs soveel as vyf keer meer²⁸ (Ferreira & Groenewald 2010:176).

Die toename in geïnfekteerdes en sterftes vanaf 1994 vertel ons dus 'n heel ander verhaal as wat vroeër voorgehou is en dwing ons om die regering se benadering tot die MIV en VIGS-pandemie te bevraagteken (vgl. Ferreira & Groenewald 2010:176). Die maatreëls wat getref is, is duidelik nie toereikend nie.

2.6.3.1.3 Die verskaffing van bate-kapitaal aan armes

Die verskaffing van huise en die grondhervormingsprogram is van die grootste inisiatiewe wat deur die regering van stapel gestuur is met die oog op die voorsiening van bate-kapitaal aan armes. In hierdie twee programme alleen is reeds R50 miljard se bates sedert 1994 aan arm huishoudings oorgedra (Manasse 2004:38).

Tussen 1994 en 2003 het 6 miljoen burgers behuising ontvang, terwyl altesaam 1 985 545 behuisingstoelaes goedgekeur is.²⁹ Dit het 'n totale uitgawe van R24,22 miljard beloop. Verder is 481 373 huise wat nog in die apartheids-era gebou is aan mense oorgedra. Hierdie huise beloop 'n waarde van R24 miljard, wat beteken dat daar in totaal R48 miljard se bates in die vorm van behuising aan Suid-Afrikaanse burgers verskaf is. Tog bly die vraag na

²⁸ Sien ook 2.5.8.

²⁹ 49% van hierdie toelaes is aan vroue toegestaan in lyn met die regering se beleid rondom geslagsgelykheid.

behuising steeds 'n groot kopseer vir die regering en word daar beraam dat die vraag na behuising verder sal toeneem (Manasse 2004:38-39).

Wat grondhervorming betref, is 1,8 miljoen hektaar grond sedert 1994 na 137 478 huishoudings onder die herverdelingsprogram oorgedra. Opvallend is dat die grootste persentasie van hierdie grond (80%) tussen 1997 en 2002 oorgedra is. Dit beteken dat slegs 360 000 hektaar grond in die eerste drie jaar van demokrasie aan burgers oorgedra is (Manasse 2004:39).

Teen 2002 is daar 68 000 grondeise ingedien waarvan 72% stedelik en 28% plattelands was. Vergoeding vir stedelike eise word in die vorm van kontant uitbetalings gedoen en het teen Desember 2002 R1,2 miljard beloop, terwyl vergoeding vir eise op die platteland ook in die vorm van kontant uitbetaling geskied, maar in 'n meerdere mate die oordrag van grond aan eisers aanneem. Teen Desember 2002 is 571 232 hektaar grond teen 'n koste van R442 miljoen aan eisers oorgedra (Manasse 2004:37).

2.6.4 Kritiek op die regering se ekonomiese strategieë

In finale oënskou het die HOP- en GEAR-programme 'n groot uitwerking op etlike gebiede tot gevolg gehad. Sowel positiewe as negatiewe aspekte word hier onder uitgewys.

5.2.1.1 Ekonomiese groei

Totdat die wêreldwye ekonomiese krisis Suid-Afrika laat in 2008 getref het, was die ekonomiese groei bestendig en eintlik ongekend. Volgens Statistiek Suid-Afrika het die GDP met 2,7% gestyg in 2001, tot 3,7% in 2002, 3,1% in 2003, 4,9% in 2004, 5% in 2005, 5,4% in 2006, 5,1% in 2007 en 3,1% in 2008.³⁰

Vanaf die eerste kwartaal van 1993 tot die tweede kwartaal van 2008 het die land 'n ongeëwenaarde 62 kwartale van ononderbroke ekonomiese groei geniet, maar daarna het dit afgeneem as gevolg van die resessie. Die inkrimping in die eerste en tweede kwartaal van 2009 het minus 6,4% en minus 3% groei onderskeidelik tot gevolg gehad.³¹

³⁰ <http://www.southafrica.info/business/economy/econoverview.htm> – 22 September 2011.

³¹ <http://www.southafrica.info/business/economy/econoverview.htm> – 22 September 2011.

5.2.1.2 *Werkverskaffing*

Tussen 1995 en 2002 het die aantal mense wat werk gehad het van 9 557 185 tot 11 157 818 gegroei. In dieselfde periode het die aantal werklose mense egter ook van 1 909 468 tot 4 271 302 toegeneem, 'n verhoging van 2 361 834 in werkloosheid. Uit hierdie totaal is die meerderheid swart mense en vroue (TTYR 2003:30). Hier kan Roux (2002:51) se definisie van werkloosheid ons miskien help om die omvang van die situasie te verstaan: “Dit is mense wat 15 jaar en ouer is, maar onder 65 jaar, wat nie tans oor 'n werk beskik nie, maar wat beskikbaar vir werk is, en wat in die laaste vier weke van werkloosheid na werk gesoek het.”

Een groot rede wat vir die groot werkloosheidsyfer gegee word, is die tekort aan vaardighede. Die 71% van die bevolking van 20 jaar en ouer wat nog nie sekondêre opleiding ontvang of voltooi het nie, kan nie in sektore soos finansiële instellings en inligtings- en kommunikasietegnologie, waar 'n groot aanvraag bestaan, aangestel word nie (Manasse 2004:41).

2.6.4.3 *Ontwikkeling en vaardighede*

Soos reeds hierbo uitgewys is, bestaan daar 'n groot tekort aan die nodige vaardighede by mense. Die regering het 'n aantal hulpbronne daargestel om mense in die ontwikkeling van vaardighede te help. Daar is ook gefokus op die herstrukturering van instansies wat help met die ontwikkeling van menslike hulpbronne en vaardighede. Tog is dit duidelik dat werkgewers nie altyd bereid is om werk te verskaf aan mense wat oor die nodige kwalifikasies beskik nie. Dit word baie duidelik wanneer gekyk word na die aantal matrikulante en gegraduateerdes van universiteite en tegniese kolleges wat steeds werkloos is. Die persentasie werklose gegraduateerdes van tersiêre instansies het van 6% in 1995 tot 15% in 2002 gegroei (Manasse 2004:41).

2.6.4.4 *Bemagtiging*

Die aantal swart mense wat hoë bestuurposisies beklee, het tussen 2000 en 2001 van 12% na 13% gegroei, terwyl die aantal senior bestuurders van 15% tot 16% gegroei het. Wat die middelbestuursvlakke betref, was daar 'n groei van net 0,2%. Dit skets nie 'n baie goeie prentjie van wat in die werkplek gebeur nie. Daar is wel bemagtiging, maar die proses geskied baie stadig (Manasse 2004:41-42).

Wat swart eienaarskap van maatskappye betref, was die vordering ook maar traag, met slegs 9,4% swart mense wat in 2004 eienaars van openbare maatskappye was. Wat vroue betref, was die vordering net so stadig. In 2001 was slegs 13% van die topbestuur in maatskappye vroue, terwyl vroue 17,7% van senior bestuurposisies beklee het (Manasse 2004:42).

2.7 Kritiese evaluering

Die GEAR-strategie het 'n neoliberale benadering aangeneem wat beteken dat die staat se rol afgeneem het met die veronderstelling dat die privaatsektor die leiding moes neem. *“The role of the state is relegated to that of creating an enabling environment for the business community to play its leading role”* (Lesufi 2005:23). Die privaatsektor word gedryf deur winsmotiewe wat beteken dat winsgewendheid die bepalende faktor van heropbou en ontwikkeling is. Met ander woorde, GEAR is 'n winsgedrewe strategie vir ekonomiese groei en volg 'n *“trickle-down”* benadering ten opsigte van inkomste en die herverdeling van rykdom (Lesufi 2005:23). Lesufi (2005:25) stel dit soos volg:

As a neoliberal program, the GEAR strategy represents a social, economic, and political program aimed at resolving the capitalist crisis in association with international capital. The primary aim is to restructure the role of the state so as to ease the amount of pressure on profits and open new avenues for profitable investment for capital. An examination of the specific policy measures adopted by the strategy will reveal the orientation and the interests it promotes.

In kontras met die voorspelling van die GEAR-strategie van 400 000 werkgeleenthede teen die jaar 2000 het 'n groot getal arbeidsplekke – na aan 'n halfmiljoen – in der waarheid sedert 1996 verlore gegaan. Indiensneming het met 0,7% afgeneem in 1997, 3,7% in 1998, 2,0% in 1999 en 2,9% in 2000. 'n Voortdurende toename in die werkloosheidsyfer het voortgeduur sedert die aanvaarding van GEAR. In die openbare sektor alleen het om en by 170 000 werkgeleenthede tussen 1995 en 2000 verlore gegaan terwyl die amptelike werkloosheidsyfer in 2001 op 39,5% gestaan het (Lesufi 2005:28).

Die bedoeling van GEAR was om die herverdeling van inkomste en die vloeï van rykdom te fasiliteer vanuit die resultate van ekonomiese groei. Die afname in arbeidsplekke en

werkgeleenthede het egter wat die herverdeling van inkomste vir die meeste mense betref, mislukking geïmpliseer (Lesufi 2005:28).

Lesufi (2005:30) meen dat die vyf jaar wat GEAR in werking was dit niks anders as rampspoedig genoem kan word nie. Die GEAR-strategie het misluk in sy pogings om sy doelwitte te bereik. Nie net is die gewenste vlak van ekonomiese groei en werkskepping nie bereik nie, maar meer belangrik, dié strategie het skromelik gefaal om rykdom te herverdeel. Die groeiende inkomste-ongelykheid en toenemende armoede maak dit duidelik wat die ware betekenis van herverdeling is wat op neoliberale beginsels gebaseer is. Dié situasie dwing tot die kritiese gevolgtrekking dat die strategie nie net gefaal het om armoede uit te wis of te verlig nie, maar in der waarheid armoede geskep het. Dit het dus eerder 'n "herverdeling" van rykdom van die armes na die rykes bewerkstellig (Lesufi 2005:31)!

Nogtans bied dit 'n eensydige prentjie om die GEAR-strategie nét as 'n totale mislukking te bestempel. Lesufi (2005:32) reken dat die volle waarheid van die neoliberale pad in Suid-Afrika is dat dit in sommige doelwitte gefaal het, maar ander doelwitte wel bereik het. Die belangrike is egter om in te sien dat die doelwitte met belang in die kapitaal bereik is en die doelwitte gemik op die belang van die armes, glad nie bereik is nie.

Daarom stel Swart (2008:259-260) dit in sy eie beoordeling soos volg:

As a whole ... post-apartheid South African society has not achieved the outcomes of new-found opportunity, inclusiveness and people-centred commitment once envisioned by the Reconstruction and Development Programme (RDP), the document that constituted the core of the Election Manifesto of the African National Congress (ANC) in the first democratic elections in 1994.

Die ander kant van die prentjie word deur Terreblanche (2002:27-28) gestel. Hy argumenteer dat die Suid-Afrikaanse regering sedert 1994 tog veel bereik het om die sosio-ekonomiese toestande in die land te verbeter. Die regering se uitgawes aan welsyn, gesondheid, opvoeding en behuising het van 50,8% in 1990/1 tot gemiddeld 60% in die periode 1995/6-2002/3 gestyg. Verder, sedert 1994 het 'n bykomende 9 miljoen mense toegang tot skoon drinkwater gekry en 1,5 miljoen meer huishoudings toegang tot elektrisiteit. Ook is meer as 1,8 miljoen mense van telefoonverbinding voorsien en meer as

1 miljoen huise gebou vir mense wat voorheen geen formele huisvesting gehad het nie. Voorts is gratis mediese dienste vir swanger vroue en kinders onder 7 jaar ingestel en voedingsprogramme het nagenoeg 5 miljoen kinders bereik (Terreblanche 2002:27-28).

2.8 Slotopmerkings

Dit is inderdaad die post-apartheid Suid-Afrikaanse regering en mede-besluitnemers wat 'n neoliberale makro-ekonomiese beleid vir die land aanvaar het wat die land se integrasie met die globale mark ekonomie gerig het. Dit word vandag deur baie kritiese kommentators gesien as die hart van die land se maatskaplike probleme. Volgens Swart is dit juis, en het dit ook sigself as 'n fundamentele anti-armes beleid, bewys (Swart 2008:112-113).

Hierdie situasie van groeiende armoede en werkloosheidsyfers in Suid-Afrika bring dieper etiese en teologiese vrae na vore. Nie slegs oor die huidige aard van die Suid-Afrikaanse samelewing nie, maar ook oor die gepaste response van alle rolspelers op die sosio-ekonomiese uitdagings in die land. Swart argumenteer dat hierdie tweeledige etiese en praktiese uitdagings rolspelers roep om hulle fokus te heroriënteer met 'n gerigtheid op die ryk en bevooregte mense in ons samelewing, op hulle lewenstyl en rykdom en nie die minste nie, op hulle kerke (Swart 2008:117).

Menslike lyding het 'n belangrike punt van besorgdheid in Praktiese Teologie geword. Swart (2008:104) redeneer dat 'n teologiese werk oor die praktiese bediening van die kerk rakende armoede ontbreek.

Sedert 1990, toe die land verander het van 'n apartheid- na 'n ontwikkelingsstaat, het ontwikkeling 'n dominante metafoor in die Suid-Afrikaanse konteks geword. Hierdie verandering is amptelik geïllustreer in die vroeë geskiedenis van die land se oorgang, naamlik die Heropbou- en Ontwikkelingsprogram (HOP). Soos die HOP-dokument dit duidelik artikuleer, het die gedagte van “ontwikkeling” en “heropbou/rekonstruksie” in die nuwe demokratiese Suid-Afrika die “*struggle*” metafoor van die apartheidsera vervang. In hierdie sin was ontwikkeling en heropbou vir miljoene arm Suid-Afrikaners 'n belofteryke aanwysing van 'n beter lewe vir almal in 'n nuwe demokratiese Suid-Afrika. Verder het hierdie twee begrippe ook aanleiding gegee tot 'n spesifieke en omvattende program van aksie om behoeftes van Suid-Afrikaners ter hand te neem, asook om die menslike hulpbronne van die land te ontwikkel en die ekonomie uit te bou (Swart 2008:108).

Die regering het al verskeie pogings aangewend om armoede in Suid-Afrika hok te slaan. Tog blyk dit dat armoede, ondanks verskeie programme en strategieë, steeds toeneem en steeds 'n wesenlike knelpunt in Suid-Afrika bly. Alhoewel daar sedert 1994 ingrypende verandering op politieke gebied plaasgevind het, is daar van verandering in die grootskaalse armoede en ongeregtigheid nie veel sprake nie.

Daarom is die navorser diep daarvan oortuig dat in die huidige Suid-Afrikaanse konteks die kerk 'n belangrike rol te speel het. Hoewel dit nie suksesvol was nie, was die Heropbou- en Ontwikkelingsprogram (HOP) baie meer as 'n dokument oor ekonomiese ontwikkeling. Dit het die visie van 'n totale transformasie vir die Suid-Afrikaanse gemeenskap uitgespel waarin die kerk potensieel 'n belangrike rol het om te speel deur as morele gewete van die HOP op te tree, bestaande magsverhoudinge uit te daag en die waardes van vrywillige dienslewering, versoening en sosiale geregtigheid te bevorder. Wat ekonomiese beleid betref, het dit die kerk opgeroep om 'n suiwer ekonomiese groeiparadigma van ontwikkeling te weerstaan en eerder ekonomiese ontwikkelingstrategieë te ondersteun wat tot sosiale ontwikkeling en eweredige verspreiding van voordele en bronne sal lei (Swart 2006:5). Die HOP-visie van 'n totale transformasie vir die Suid-Afrikaanse gemeenskap behoort ook die visie van die kerk te wees.

Hoofstuk 3

Armoede: Bybelse fundering en sosiaal-teologiese verrekening

3.1 Inleiding

In 2004 is 'n geskiedkundige gebeurtenis in ons land gevier, naamlik tien jaar van demokrasie. Die nuwe era sedert 1994 is ingelui met 'n vreedsame verkiesing op nasionale en plaaslike vlak, gerugsteun deur 'n nuwe demokratiese grondwet wat alle burgers dien. Betekenisvolle veranderinge het sedert 1994 in die land plaasgevind. Alle diskriminerende wette van die ou rassistiese apartheidsbedeling is geskrap. Elke burger het tans die reg op vryheid van spraak, die doodstraf is afgeskaf, abortusies op aanvraag is gewettig, die regte van homoseksuele mense word erken, en les bes word daar ook probeer om die posisie van vroue in alle sektore van die samelewing te bevorder (Koopman 2005:150). In die lig van hierdie merkwaardige gebeure in die land is dit egter noodsaaklik om ook die uitdagings en verantwoordelikhede wat met soveel groei, ontwikkeling en bevryding gepaard gaan, onder die soeklig te plaas (Cloete 2007:54).

Demokrasie is 'n voortgaande proses wat in alle sfere van die samelewing gerespekteer en nagestreef moet word. So het daar sedert die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika, op 27 April 1994, in al die fasette van die samelewing (politiek, ekonomie, akademie, godsdienstig, teologies en so meer) 'n proses begin waarin evaluering van verskillende bydraes tot die nuwe bestel in oënskyn geneem word (Cloete 2007:54-55). Daar is ongetwyfeld baie bereik, maar die uitdagings wat in Hoofstukke 1 en 2 uitgewys is, is steeds talryk aan elke front. Die navorser wil in hierdie hoofstuk beklemtoon dat veral die religieuse sektor 'n beduidende bydrae tot die land se situasie kan maak. Die vraag is egter: Hoe? En Waarom? In hierdie hoofstuk word gepoog om hierdie vrae teologies te beantwoord, aangesien dit van die uiterste belang is dat die religieuse sektor, naamlik teologie en kerk, deelneem aan die proses van voorraadopname ten opsigte van hulle rol in die verlede, asook hoe hulle rol in die nuwe bestel met nuwe uitdagings daar kan uitsien.

Dit is in die lig van laasgenoemde dat die navorser in hierdie hoofstuk sal verduidelik hoekom hierdie studie teologies belangrik is. Die bespreking fokus op die sosiale uitdagings en Bybelse opdrag aan die kerk, sowel as op kritiek ten opsigte van die kerk se huidige beperkte betrokkenheid in die publieke arena. Die Bybelse fundering en teologiese verrekening vorm dus die sentrale temas van hierdie hoofstuk.

Protestante beskou die Bybel as 'n kritieke bron as riglyn vir die Christelike lewe, nie net om insig oor die werklikhede van menswees te verkry nie, maar ook as die “Dringende Motiveerder” om die realiteite van die mens se lewe te hanteer. Prominent binne die mens se omstandighede in die Bybel is sake rakende armoede en die armes. Die armes kan uitgewys word as dié deel van elke samelewing wat die minste gehoor word en merendeels onsigbaar is vir dié wat mag en besittings het (Campbell 2000:1). Selfs in die Bybel kan daar gelees word hoe die armes selde in die samelewing 'n stem gehad het.

Die navorser vind dit in hierdie hoofstuk nodig om te verduidelik waarom die kerk teologies op die armoedekwessie moet reageer. Vir doeltreffende betrokkenheid van die kerk en Christene moet die fisieke en geestelike wêreld juis nie van mekaar geskei word nie. Die navorser maak gebruik van die Bybelse narratief as argument soos deur Bryant Myers (1999) voorgestel, eerstens ter verduideliking hoekom bogenoemde twee wêrelde nie geskei mag word nie deur die skeidingsteorie uiteen te sit; tweedens om te sê waarom die Bybel sentraal staan in die wyse waarop teologie beoefen en ontwikkeling uitgevoer word; en derdens om die Bybelse opdrag aan die kerk te belig om daadwerklik in die stryd teen armoede betrokke te wees. Ten slotte word in hierdie hoofstuk gefokus op wat onder kerk en geloofsgebaseerde organisasies verstaan word asook wat die rol van sodanige organisasies in die sosiale ontwikkeling van ons land is.

3.2 Skeidingsteorie / *Blind spot*

Een van die primêre kenmerke van die Westerse wêreld in die 20ste eeu is die oortuiging dat die geestelike en fisieke domeine van menslike lewe geskei is en nie verbind nie (Myers 1999:4-5). Hierdie dominerende veronderstelling beheers byna elke area van intellektuele ondersoek. Die gevolg van hierdie aanname is dat armoede slegs as materiële kondisie gesien word, naamlik 'n gebrek aan geld, water, kos, behuising en regverdige sosiale sisteme. Tegelykertyd word ontwikkeling slegs gesien as 'n manier om hierdie materiële gaping te vul. Myers noem hierdie aanname die *blind spot* van Westerse modernisme (1999:4). Hy verduidelik waarom hierdie aanname juis alles skeeftrek, deur binne 'n holistiese en Bybelse verstaan van transformatiewe ontwikkeling hierdie *blind spot* wat skeiding impliseer soos volg uiteen te sit: Soos die fundamentele paradigmaskuif van die Verligting dit self uitgewerk het in die Westerse kultuur, was een van sy mees blywende kenmerke die veronderstelling dat ons afsonderlik en verskillend na die fisieke en geestelike domeine kyk. Aan die een kant is daar die geestelike of bonatuurlike wêreld waar God of ander gode soos Allah lewe en

handel. Hierdie is die wêreld van die religie. Aan die ander kant is daar die sinuiglike materiële wêreld waar mense hoor, sien, voel, ruik en aanraak. Dit staan bekend as die terrein van die wetenskap (Myers 1999:5).

Ongelukkig is hierdie aanname en redenasie nie slegs dié van Westerse volke nie. Hierdie digotomie of skeiding tussen die geestelike en fisieke is 'n sentrale oortuiging van wat as “modernisme” bekend staan. Modernisme het 'n dominante stempel op die wêreld se kulture geplaas. Modernisme is byvoorbeeld diep gewortel in moderne ekonomiese sisteme en in kontemporêre inligtingtegnologie (Myers 1999:5).

Ongelukkig is hierdie raamwerk van geskeide areas van lewe ook diep gewortel in die Westerse deel van die Christelike kerk en haar teologie, asook in die daaglikse lewe van haar lidmate. Op Sondagoggende tydens eredienste opereer lidmate op die geestelike terein. Die res van die week en in hulle professionele lewe opereer lidmate op die fisiese terrein en tree dus onwetend soos funksionele ateïste op. Om bloot 'n Christen te wees genees ons nie van die tweedeling wat ons in die werklikheid aanbring nie (Myers 1999:5).

Die geestelike wêreld is die arena van die heilige openbaring waarin ons dinge weet deur te glo (geloof), terwyl die “ware” wêreld waar ons hoor, sien, voel, raak en ruik die plek is waar wetenskaplike waarnemings ons toelaat om dinge met sekerheid te weet. Geloof en religie is deel van die geestelike wêreld, terwyl filosofie en wetenskap die verduidelikings gee in die fisieke (“ware”) wêreld. Die geestelike wêreld is 'n innerlike, private ruimte, terwyl die ware wêreld as die eksterne publieke ruimte gesien word. Dit beteken dat iets soos waardes 'n private saak van persoonlike keuse is wat geen relevansie het in die publieke area waar politiek en ekonomie regeer nie.

Dit impliseer verder dat daar slegs in die publieke area oor die feite saamgestem hoef te word. Ongelukkig het die kerk in die breë ook voor hierdie moderne siening geswig en toegelaat dat sy haarself verban na die “geestelike wêreld”, terwyl die staat en ander menslike instansies die verantwoordelikheid aanvaar het vir wat in die alledaagse lewe moet gebeur (Myers 1999:6).

Die modernisme se skeiding van die fisieke en die geestelike ryk is juis deel van die verduideliking hoe ons Christelike getuienis, en meer bepaald evangelisasie, deesdae verstaan as entiteite wat nie tot gemeenskapsontwikkeling verbind is nie. Om God lief te hê behoort tot die geestelike wêreld en om jou naaste/bure lief te hê tot die fisieke wêreld. Evangelisasie

(herstel van mense se verhouding met God) is dus geestelike werk, terwyl maatskaplike aksie (herstel van geregtigheid, regverdige ekonomie, maatskaplike en politieke verhoudinge onder mense) nie as geestelike werk gesien word nie. In die finale instansie lei hierdie valse digotomie Christene om te glo dat God se verlossingswerk slegs in die geestelike ryk plaasvind, terwyl die fisieke wêreld waarskynlik vir die bese gelys word (Myers 1999:6).

Myers meen dat die kerk juis aan haar gevangenskap binne 'n modernistiese wêreldbeskouing uitdrukking gee deur te sê dat 'n holistiese bediening 'n kombinasie is van evangelisasie (voldoen aan geestelike behoeftes) met verligting en ontwikkeling (voldoen aan fisieke behoeftes), asof dit om twee verskillende ryke en aktiwiteite gaan. Ons maak dit dan nog erger deur daarop aan te dring dat die kerk of die evangelisasie-aksie van 'n organisasie die eersgenoemde doen, terwyl die ontwikkelingsagent die tweede gedeelte doen. Deur so te handel word verklaar dat ontwikkeling onafhanklik van religie is, terwyl dit geensins die geval is nie (Myers 1999:7).

Die Bybelse wêreldbeeld daarenteen is holisties in die sin dat die fisieke wêreld nooit gesien word as apart of geskei van die geestelike wêreld en die heerskappy van God wat dit geskep het nie. Meer nog, Christus – die Skepper, Onderhouer en Verlosser van die skepping – is sowel in ons as ons Voorspraak aan die regterhand van God die Vader. Die feit dat die Woord vlees geword het, veryd die aanspraak dat daar hoegenaamd 'n skeiding tussen die geestelike en die fisieke gemaak kan word (Myers 1999:8).

Christene wat die fisieke en geestelike terreine skei, is geneig om Godgesentreerd in hulle geestelike lewe te wees en mensgesentreerd in hulle doen en denke in die fisieke wêreld. Vir geestelike werk draai ons na die Bybel en die kerk en vir ontwikkelingswerk draai ons na die sosiale wetenskappe. Hierdie stelling van Myers (1999:10) verduidelik waarom ontwikkelingspraktyke van Christelike ontwikkelingsagente dikwels sekulêr voorkom (Myers 1999:10).

In die lig van bogenoemde wil die navorser die kerk hiermee motiveer om die Bybelse wêreldbeeld na te volg en sodoende daadwerklik by die verligting en bestryding van armoede betrokke te raak. As kerk van Christus word alle Christene deur middel van die Skrif opgeroep om hierby betrokke te raak.

Na die bespreking van bogenoemde probleem deur die modernisme voortgebring, is dit nodig om kerklike betrokkenheid by die probleem van armoede te motiveer deur dit Bybels-teologies te fundeer.

3.3 Bybelse perspektief

In die Bybel kom daar verskillende perspektiewe oor armoede na vore. Maar een saak staan vas: God openbaar 'n besondere sorg vir die benadeeldes en swakkes. Sy barmhartigheid en genade plaas Hom aan hulle kant, terwyl hulle skynbaar niemand anders aan hulle kant het nie. Jesus se menswording beteken dat Hy met sondaars identifiseer.

Uit die betrokkenheid van God Drie-enig by die verlore en gemarginaliseerdes vloei die baie duidelike mandaat aan die kerk voort: Sorg vir die armes. Die Bybel bied baie duidelike riglyne ten opsigte van die regte houding teenoor en die regte bemoeienis met die armes (Kritzinger 1996:2).

Die regte houding teenoor die armes berus op 'n ingesteldheid van God. Die sensitiwiteit waarmee kinders van God die armes moet bejeën, is van kardinale belang. Die voorspoediges mag nie net eenvoudig hulle seëninge as vanselfsprekend aanvaar nie, maar as 'n aansporing om ander te hulp te kom.

Hulle behoort solidêr te voel met die armes in hulle nood. Bewoënheid is een van die belangrikste gesindhede wat in die Nuwe Testament aan die lig kom in die benadering van die arme en verstotene.

In die Evangelies is Jesus hiervan 'n sprekende voorbeeld waar Hy aangegryp word deur die nood van mense rondom Hom. Christelike barmhartigheid behels veel meer as net maar die verbind van wonde. Dit is 'n omvattende betrokkenheid by alle vorme van menslike nood. Reeds in die Ou Testament tref die swaar aksent op die skepping en handhawing van reg en geregtigheid. In Nuwe-Testamentiese taal sal ons sê dat hierdie barmhartigheid teenoor die regtelose 'n sterk element is in die soeke na “die koninkryk van God en sy geregtigheid” (Kritzinger 1996:3).

Hierdie bemoeienis met die arme bly in die Bybel egter nie by 'n blote gesindheid nie, maar lei tot die daadwerklike instelling van maatreëls. Aan die een kant is die maatreëls ingestel ter versorging van die armes; aan die ander kant is voorkomende wette gemaak om armoede te

verhoed. Hierdie wette en maatreëls moes die wil van God as die God van die armes in die gemeenskap tot uitvoering bring. Christene behoort alles in die werk te stel om sulke beskermende strukture in die samelewing tot stand te bring en te onderhou (Kritzinger 1996:3).

Dit is dan ook geen wonder nie dat die kerk deur die eeue inderdaad met hierdie saak gemoeid was. Wat egter histories aangedui kan word, is dat hierdie roeping nie altyd goed verstaan is nie en hierdie taak op 'n groot verskeidenheid wyses uitgevoer is (Kritzinger 1996:3).

Die gegewens in die Evangelies oor rykdom en armoede staan teen die agtergrond van die maatskaplike omstandighede van Jesus se tyd en die respons van die Judaïsme in dié verband (Green, McKnight & Marshall 1992:701).

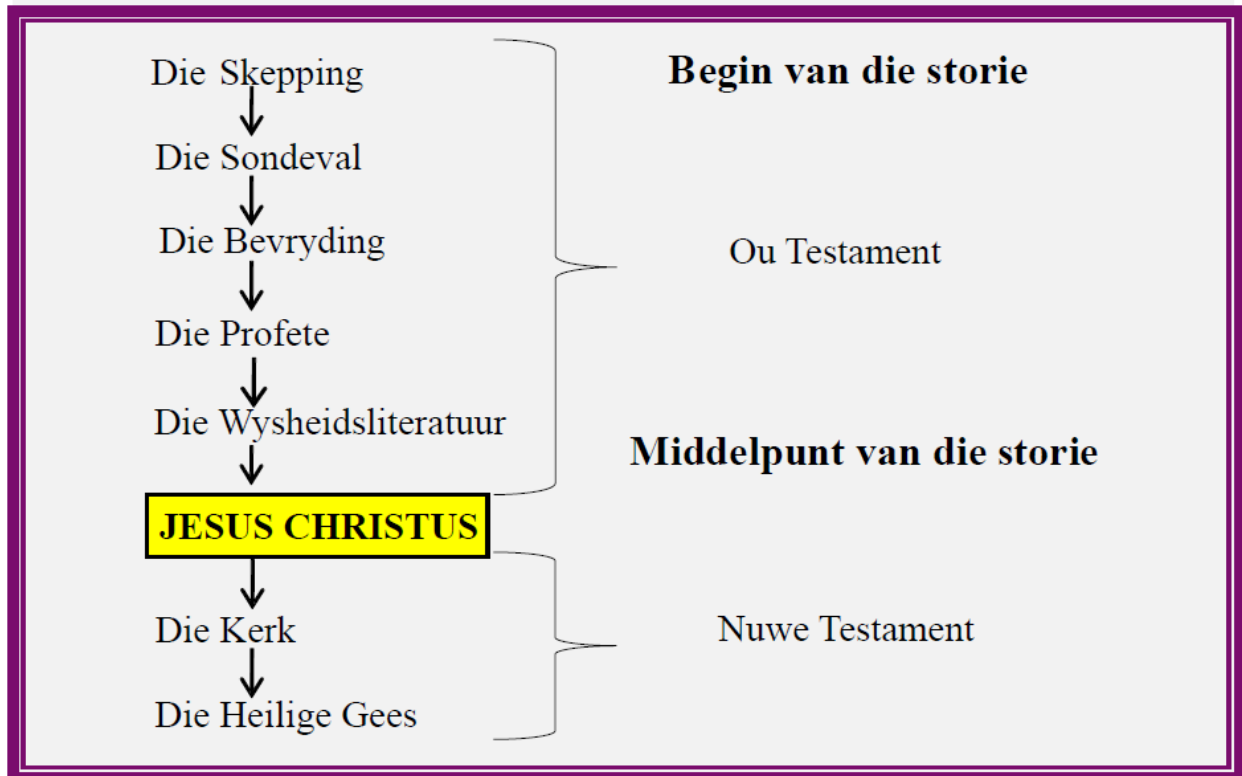
As die seun van 'n timmerman, het Jesus self tot die deel van die bevolking behoort wat nie beheer oor hulle eie land gehad het nie (Matt 8:20; Luk 9:58). Hy het die verwerping van sy gemeenskap aanvaar en is met die armes geassosieer (Green *et al.* 1992:702). In Jesus se lewe en leer volbring Hy die profetiese boodskap van bevryding in sy solidariteit met die armes. As timmermanseun het Hy die nood en ellende van die wêreld op Hom geneem en self geen plek gehad om sy hoof neer te lê nie (Matteus 8:29). Sy identifisering met die armes was van lewensbelang vir sy heilsboodskap (Kritzinger 1996:3).

Alhoewel die rykes nie oorgeslaan word in sy bediening nie, is dit tog so dat Jesus vir Hom 'n posisie uitkies onder die armes en geringes en Hom ook in sy prediking veral tot die sosiaal minderbevoorregte groepe rig (Kritzinger 1996:3). Alhoewel daar 'n geneigdheid is om meer te leun na die kant van die armes, juis sodat ook die rykes besef dat die Bybelse boodskap in 'n besondere sin vir armes bedoel is, is Myers (1999:55) nogtans van mening dat die Bybel vir beide armes en rykes bedoel is. Hy verduidelik dit verder aan die hand van die Bybelse narratief.

3.4 Die Bybelse narratief³²

In sy boek, *Walking with the poor*, stel Bryant Myers (1999:3) die Bybelse narratief voor as raamwerk vir “transformatiewe ontwikkeling”.³³ Indien ontwikkeling Bybels is en as ’n Bybelse opdrag verstaan word, dan kan ons nie anders as om die Bybelse narratief as vertrekpunt te gebruik nie. Myers se Bybelse narratief word soos volg verduidelik.

Diagram 3.1: Bybelse narratief



³² Vir hierdie deel van die navorsing steun die navorser grootliks op Myers (1999, 2003 en 2011) se Bybelse narratief om sy argument wat volg te ondersteun. Hiermee erken die navorser dat armoede en rykdom in die Bybel ’n komplekse tema is en dat ’n verskraalde verduideliking hiervan nie reg laat geskied aan ’n meer komplekse Bybelinterpretasie nie. Ander Bybelwetenskaplikes soos o.a. C.J.H Wright, N.T Wright en S Wells, sou ook geraadpleeg kon word. Tog gebruik die navorser juis Myers aangesien die implisering van ’n Teologie van Ontwikkeling meer pertinent in sy werk na vore kom.

³³ Myers gebruik hierdie term as ’n alternatief vir die meer tradisionele term “ontwikkeling”. Die tradisionele term ontwikkeling is gelaai met betekenis van die verlede wat nie altyd positief is nie. Hy is van mening dat die meeste mense wat hierdie term hoor gewoonlik aan materiële of maatskaplike veranderinge in die materiële wêreld dink. Hy is ook van mening dat die tradisionele term sinoniem is met verwestering en modernisering. Daarom gebruik hy eerder die term “transformatiewe ontwikkeling” om positiewe verandering in holistiese sin in die mens te reflekteer, hetsy materieel, maatskaplik of spiritueel (Myers 1999:3).

3.4.1 Bybelse narratief – Die skepping

Die narratief begin reeds in Genesis 1 waar die skeppingsverhaal vertel word. In vers 27 word gesê dat God man en vrou na sy beeld geskape en hulle aangesê het om vrugbaar te wees en te vermeerder, om die aarde te bewoon en te bewaar.

Die mens is na die beeld van God geskape wat volgens Nel (2003:890) dui op die mens as verteenwoordiger van God op aarde. Aangesien die mens na die beeld van die Drie-enige God gemaak is, is mense veronderstel om in liefdevolle selfgewende verhoudinge met mekaar te lewe en om sorgende rentmeesters te wees wat deelneem aan die voortdurende proses van die skepping.

Dit is belangrik om te verstaan dat die mens dus doelbewus geplaas is in 'n sisteem van verhoudinge met God, met die self, met die gemeenskap, met die “ander” en met die omgewing – hierin lê die identiteit van die mens.

Die roeping van mense is tweedens om vrugbaar te wees, met ander woorde produktiewe rentmeesters van God se skepping. Ons is veronderstel om 'n bydrae te lewer wat waarde toevoeg.

Die skeppingsverhaal gee die mens 'n identiteit en 'n roeping. Hiermee kan ons verstaan wie ons is en waartoe ons geroep is. Die kritiese metafoor in hierdie skeppingsverhaal is die beginsel van rentmeesterskap.

Myers (1999:26) ontwikkel vier etiese beginsels van rentmeesterskap wat hieruit vloei:

1. Deel van hulpbronne

Die land en natuurlike bronne is gawes aan alle mense, nie net aan sommiges nie. Dit beteken nie dat daar geen private eienaarskap kan wees nie, maar dat die aarde daar vir almal is en dat die reg om te gebruik voor die reg om te besit kom (Myers 1999:26).

2. Verantwoordelikheid om te werk

Werk is deel van vrugbaar wees. God is produktief en dus is dit met die menslike natuur gegee om produktief te wees. Werk is dan 'n verantwoordelikheid. Dit volg ook dat ons 'n verantwoordelikheid het om ander in staat te stel en toe te laat om te werk sodat ook hulle die doel van menswees kan bereik (Myers 1999:27).

3. Verwagting van groei (vermeerder)

“Wees vrugbaar en vermeerder” is van toepassing op die getal mense en die noodsaaklikheid om hulle te ondersteun. God het in die skepping oorvloedige voorsiening gemaak sodat dit kan gebeur. God het die mens ook met die nodige vindingrykheid en aanpasbaarheid toegerus om hierdie toename te bewerkstellig (Myers 1999:27).

4. Gedeelde produkte

Om produktief te wees gaan ook gepaard met genieting van die eindproduk van jou arbeid. Dit is deel van die Bybelse beeld van ’n beter menslike toekoms. Ons is net so verantwoordelik aan God vir wat ons doen en wat ons produseer as vir wat Hy ons gegee het (Myers 1999:27).

3.4.2 Bybelse narratief – Die sondeval

Ongelukkig het hierdie storie nie geëindig by die tuin van Eden waar die mens gehoorsame rentmeester is en God in die namiddae in die tuin rondloop in harmonie met die mens nie. Dat die mens as beeld van God geskep is kon ook die mag en verhewe posisie van die mens in die skepping aandui. In Genesis 1:28 word die mag en verhewe posisie eerder met die heersersopdrag van die mens aangedui met die feit dat die mens laaste as die kroon van die skepping geskep is (Nel 2003:890). Dit het die sondeval tot gevolg wat lei tot wydverspreide misleiding, verdraaiing en dominerendheid in alle vorme van menslike verhoudings met God, die self, familie, gemeenskap, ander en die omgewing (Myers 1999:27).

Myers (1999:28) toon aan dat elkeen van die etiese domeine wat hy onderskei deur die sondeval negatief beïnvloed is. In plaas van gedeelde hulpbronne, het die land en natuurlike hulpbronne ’n universele oorsaak van onmin en geweld geraak. Deur sommiges word opgegaar en deur ander vermors en misbruik. Landelike en natuurlike hulpbronne het die speelmunte geword in speletjies van dominerendheid en onderdrukking.

In plaas daarvan om ons gawes tot seën vir onself en ander te gebruik, het arbeid korrup geword. Werk het ’n instrument van gulsigheid en eie gewin geword. Vir die armes is selfs hierdie verwronge arbeid nie altyd beskikbaar nie en die armes word dan as onproduktief beskou. Die effek van die sondeval was dat die begeerte na groei vir sommige oordadig geraak het ten koste van ander. Hierdie groei het ook gulsigheid, uitbuiting en ongeregtigheid

meegebring. Die resultaat van hierdie patologie is die sisteem van armoede. Nog erger, diegene wat rykdom skep, gebruik dit dikwels om die geregtelike, ekonomiese, politieke en kulturele sisteme te beïnvloed tot voordeel van hulleself (Myers 1999:28).

Die impak van die sondeval het die ekonomiese, politieke en religieuse sisteme soos volg beïnvloed:

Die *ekonomiese sisteem* is deur God bedoel om natuurlike en menslike hulpbronne verantwoordelik en regverdig te bestuur, asook om mans sowel as vroue aan te spoor om produktief te wees deur hulle gawes te gebruik om rykdom te skep. As gevolg van die sondeval het mense egter posisies ingeneem wat die ekonomiese sisteem beïnvloed en hulle nou as besitters eerder as rentmeesters laat optree. Die sisteem word hierdeur skeefgetrek vir eie gewin, materiële sekuriteit en selfverryking, terwyl hulle die impak van hierdie verwringing op die minder bevoorregtes ignoreer (Myers 1999:29).

Die *politieke sisteem* is deur God gewil om Koninkryksetiek te bevorder en om 'n skeppingsorde te bewerkstellig gebaseer op geregtigheid en vrede as dit kom by die bestuur van menslike aangeleenthede. As gevolg van die sondeval is die politieke sisteem opgeneem in die ekonomiese orde en het die stelsel begin om slegs die magtiges te dien (Myers 1999:29).

Die *religieuse sisteem* wat deur God bedoel is om die nasies en hulle instellings in die regte verhouding met God te bring, bots gereeld met die vervalde politieke en ekonomiese sisteme. Diegene wat veronderstel is om profete van aanspreeklikheid te wees, word geleidelik verlei deur geld, mag en aansien en word as gevolg hiervan geleidelik stiller in hulle protes (Myers 1999:29).

Die uitwerking van die sondeval op bogenoemde drie sisteme is dat dit areas word waar mense poog om in die lewe van die armes en gemarginaliseerdes God te speel. Wanneer sondige mense in die lewe van armes God speel is die gevolg dominering en onderdrukking – wat 'n impak het na beide kante toe: Terwyl dit die potensiële produktiwiteit van die armes bederf, word die rykes vervreem van hulle ware identiteit en roeping (Myers 1999:29).

3.4.3 Bybelse narratief – Die bevrydingsverhaal

In reaksie op die sondeval het God Abraham geroep as die vader van die nuwe volk, 'n nuwe staat en 'n nuwe godsdiens. Deur Abraham sal al die nasies die seën van die Here ontvang, afhange van hulle houding teenoor Abraham en sy God (Helberg 1995:79). Inderdaad word die belofte van 'n land en 'n nasie aan Abraham gemaak in die bekende Genesis 12:1-3 (Snyman 2010:128). God het aan hom 'n belofte gemaak dat God deur hom 'n groot nasie sal laat voortkom wat 'n seën vir alle nasies sal wees. Die roeping van Abraham vir hierdie taak hang saam met verkiesing en verbond, wat in wese 'n korrektiewe handeling van God is. God straf naamlik die sondige mensdom maar breek tog nie heeltemal die band met hom nie. Die Goddelike genadeweg met die mensdom gaan nou voort deur middel van hierdie uitverkore verbondsvolk deur wie daar uiteindelik redding vir die hele mensdom in vooruitsig gestel word (Helberg 1995:79). God het sy belofte nagekom en die Ou Testament vertel die verhaal van Abraham se nasie, wat handel oor hulle grootheid en hulle foute, hulle lojaliteit aan en hulle verraad van God. Dit is ook 'n storie van God wat sy beloftes hou, wat nie sal afwyk van die voltrekking en voltooiing van sy verhaal vandat Hy die skepping begin het nie. Vir ontwikkelingswerkers (en die kerk in hierdie verband) is hierdie bevrydingsverhaal instruktief. Die eksodus (uittog) is die storie van Israel se bevryding en vorming. Dit was die bevryding van die onderdrukking van Egipte en hulle farao en die vorming onder die hand van God wat hulle transformeer van 'n groep slawe tot 'n volk. Dit was 'n langsame proses. Dit het slegs 'n dag geneem om Israel uit Egipte te kry, maar 40 jaar in die wildernis om Egipte uit Israel te kry (Myers 1999:30).

Sosio-polities gaan die eksodus-verhaal oor die beweging van slawerny na vryheid, van onreg na geregtigheid en van onderworpenheid na onafhanklikheid. Ekonomies gaan die eksodus-verhaal oor die beweging van onderdrukking in 'n vreemde land na vryheid in hulle eie land, 'n regverdigte verdeling vir almal sodat almal die vrugte van hulle arbeid kon geniet. Psigologies gaan die eksodus-verhaal oor die verlies van die selfverstaan van 'n slawevolk na die ontdekking van die innerlike verstaan dat hulle onder die leiding, seën en heerskappy van God in die ware sin van die woord 'n volk kan wees (Myers 1999:31).

3.4.4 Bybelse narratief – Die profete

Die geskiedenis van Israel was selde in ooreenstemming met die verhaal wat God wou skep. Alhoewel God se geliefde en verkore volk, was Israel ook 'n bron van pyn vir God. Om hierdie rede was die profete vir God nodig. Die profete is deur God geroep en bo die priesters

en konings gestel om God se stem en wil te verneem. Die stories van die profete vertel van God se siening oor sonde en die impak daarvan, wat ook as herinnering moes dien vir wat God van sy skepping verlang en wat Hy beplan om te doen. Die profetiese geskifte leer hoe afgodediens en ongeregtigheid met mekaar verbind is. Wanneer God deur Jesaja praat en “betekenislose offers” en “bose byeenkomste” betreur, word Jerusalem aangesê om nie met hulle aanbidding in die tempel voort te gaan nie, maar om eerder ’n einde te maak aan dit wat verkeerd is en te doen wat reg is, om geregtigheid te soek en die onderdruktes moed te gee, om die saak van die vaderlose te verdedig en die geval van die weduwee te bepleit (Jes 1:17) (Myers 1999:31-32).

In Jesaja hoor ons ook die kragtige boodskap hoe die Here voel wanneer die rykes God wil speel in die lewe van die armes. “Wee hulle wat heillose insettinge tot wet maak, en die skrywers wat moeite ywerig voorskrywe, om die armes van die gereg weg te stoot en om die ellendiges onder my volk van die reg te beroof, sodat die weduwees hulle buit kan word en hulle die wese kan plunder” (Jes 10:1-2) (Myers 1999:32).

3.4.5 Bybelse narratief – Die wysheidsliteratuur

Die wysheidsliteratuur is die versamelde wysheid van die mense wat in die Ou-Testamentiese bedeling van die Bybelse narratief geleef het. Hierdie literatuur som die leringe van die gelowige gemeenskap op wat oor regte en regverdige verhoudinge handel en van mense se ervaringe getuig dat God se weg die enigste weg is. Rykes sowel as armes word gewaarsku. God se sorg vir regverdige sosiale verhoudinge word regdeur Psalms en Spreuke gesien. Hierdie gedeelte van die Bybelse narratief illustreer God se betrokkenheid by die dinge van die alledaagse lewe soos eet, drink, speel en lag (Myers 1999:33).

3.4.6 Bybelse narratief – Jesus Christus

Die middelpunt van die Bybelse narratief word gevorm deur die geboorte, bediening, kruisiging en opstanding van Jesus Christus. Jesus was ’n Jood wat in Palestina gebly het en sy verhaal begin in Nasaret in Galilea. Diegene in godsdienstige gesagsposisies was daarvan oortuig dat geen profeet of Messias uit Galilea kon kom nie. Jesus was die seun van gewone mense, maar as Seun van God was Hy die Christus, die Redder van die magteloses en veragtes binne die geografiese en sosiale grense van Israel (Myers 1999:33).

Die nuus dat die Messias uiteindelik gekom het, is deur 'n profeet aangekondig wat in die woestyn in Judea gepreek het. Jesus ervaar sy ware identiteit op 'n besondere manier tydens sy doop in die Jordaanrivier, ver van Jerusalem en die tempel af. Sy ware roeping begin Hy in die woestynwildernis ten volle verstaan deur die worsteling met die versoeking van die Bose. Dit is hier waar Hy besef wat dit gaan inhou dat Hy geroep is as die Seun van God sowel as die Lydende Dienaar (Myers 1999:33).

Die grootste deel van Christus se bediening het plaasgevind in Galilea, in die noorde van Israel. Sy werk is gedoen onder mense wat deur die samelewing as grensgevalle, sondaars en onrein beskou is. Christus het gekies om sy prediking, genesings en die uitdryf van demone te volvoer onder mense sonder enige politieke mag of godsdienstige aansien (Myers 1999:33).

By die sinagoge in Nasaret het Jesus gesê: “Die Gees van die Here is op My omdat Hy My gesalf het om die evangelie aan die armes te bring. Hy het My gestuur om die wat verbryseld van hart is, te genees; om aan gevangenes vrylating te verkondig en aan blindes herstel van gesig, om die wat gebroke is in vryheid weg te stuur, om die aangename jaar van die Here aan te kondig” (Luk 4:18-19). Hiermee het Jesus die profetiese woorde van Jesaja 61:1-2 op Homself toegepas. Daaruit blyk dat sy missie 'n holistiese missie vir die armes was. Alhoewel hier nie 'n duidelike patroon of model is om verandering te bewerkstellig nie, is die evangeliese verhaal vol van prediking, onderrig, genesing, die uitdryf van duiwels – woord, daad en tekens. Myers (1999:35) is van mening dat Christelike transformasie sekerlik ook sal moet aspireer om in woord, daad en tekens dieselfde te doen (Myers 1999:34).

Van die drie-enige God word nie verwag om 'n individuele Verlosser te wees nie. Christus het twaalf gewone mense gekies om saam met Hom te wees, hulle te onderrig en uit te stuur om te doen wat Hy gedoen het (die evangelie verkondig, siekes genees en duiwels uitdryf) (Myers 1999:34). Hierdeur kan die kerk en Christene leer dat transformatiewe ontwikkeling die werk van 'n gemeenskap is. Die evangelieboodskap is 'n manier van leef met Christus en mekaar wat dan die woord, daad en tekens moontlik maak. Op die vraag wat gedoen moet word om die ewige lewe te beërwe, het Jesus geantwoord: “Jy moet God liefhê met jou hele hart, met jou hele siel en met al jou krag en verstand, en jy moet jou naaste liefhê soos jouself.” Dit is Christus se gebod oor verhoudings, oor wie jy moet liefhê. Hierdie gebod moet ons benadering tot transformatiewe ontwikkeling omraam. Dit is sowel 'n motief om die armes te help as 'n vertrekpunt vir wat 'n Bybelse verstaan van verandering beteken: regverdige en billike verhoudings (Myers 1999:35).

Armoede gaan ook oor verhoudinge wat nie werk nie, wat mense isoleer, verwaarloos of devalueer. Transformasie behoort te gaan oor herstel van verhoudinge, oor die verhouding van reg en geregtigheid met God, met ander, met die gemeenskap en die omgewing (Myers 1999:36).

Na sy kruisiging en sterwe het Jesus weer opgestaan. Dit is die transformasie wat alle ander transformasie oorskry: Van dood na lewe. Enige werk van menslike transformasie wat hierdie goeie nuus nie bekend maak of beliggaam nie is noodlottig verarm. Die kruis en die opstanding is die beste nuus wat Christene het om te verkondig. Jesus se verhaal eindig egter nie met 'n leë graf nie. Hy keer terug na Galilea waar Hy saam met sy dissipels eet. Vir 40 dae is Hy saam met hulle en praat Hy verder oor die koninkryk van God, en gee sy dissipels dan die opdrag om dissipels te gaan maak, hulle te doop en te onderrig om alles te onderhou wat Hy hulle geleer het (Myers 1999:37).

3.4.7 Bybelse narratief – Die kerk

Van daardie punt af tot op hede verteenwoordig Christene en die kerk die voortgaande werk van Christus in die wêreld. Die kerk, die gemeenskap van gelowiges, is die draer van die Bybelse narratief, dus moet die kerk voortgaan met die verkondiging van die evangelie (Myers 1999:37) en die Bybelse opdragte gehoorsaam uitvoer. Myers (1999:38) is van mening dat die kerk, die gemeenskap van gelowiges, die teken van die Koninkryk is en nie die ontwikkelingswerkers en ontwikkelingsagentskappe nie. Ontwikkelingswerkers moet nouer saam werk met die kerk. As Christene is die plaaslike gemeenskap van gelowiges die plaaslike kerk, want die liggaam van Christus is 'n gemeenskap (Myers 1999:39-40).

3.4.8 Bybelse narratief – Die Heilige Gees

Saam met die Bybel het ons die Heilige Gees ontvang. Die Heilige Gees is die derde Persoon in die Goddelike Drie-eenheid. Die Heilige Gees is die bron van krag wat 'n gewone groep dissipels wat hulle Heer verraai, verloën en verlaat het, verander en in 'n groep kragtige getuies getransformeer het wat nie hulle missie sou opgee nie. Hierdie Gees is ook die bron van ons sending vandag. Dieselfde Gees in wie se krag Jesus na Galilea gegaan het, was ook met die dissipels in hulle sending. En tot vandag toe is dit die Heilige Gees wat die Kerk se missie inisieer en bestuur, soos Hy ook die reaksie op die kerk se missie bestuur. Die tekens en wonders van die Heilige Gees demonstreer die mag en krag van God op 'n ondubbelsinnige manier. Enige transformatiewe ontwikkeling wat nie deur die Heilige Gees

bestuur, bemagtig en effektief gemaak word nie, sal nie volhoubaar wees nie (Myers 1999:40).

3.4.9 Die Bybelse narratief – Die Bybel

Die Bybel is meer as 'n boek. Dit is die lewende Woord van God, “skerper as 'n tweesnydende swaard en dring deur tussen gewigte en murg, ... beoordeel die bedoelings en gedagtes van die hart” (Heb 4:12). Die Bybel is uniek tussen alle ander boeke, aangesien dit die lewende Woord van die lewende God is. Dit het altyd iets te sê oor alle situasies en het altyd meer te sê as wat die mens ooit kan weet. Een van die uitdagings van 'n Christelik-holistiese benadering van ontwikkeling is om die Bybel en sy narratief vry te stel in alle fases van die proses van menslike transformasie. Een van die beste gawes wat sowel die armes as nie-armes ontvang het, is die lewende Woord van God. Dit moet met mekaar gedeel word sodat die Bybel self kan praat (Myers 1999:41), maar meer nog, die kerk en Christene behoort ook self die lewende illustrasies van God in die wêreld te wees.

3.4.10 Samevatting van die Bybelse narratief

Van die eerste dag in die tuin toe Adam en Eva se verhouding met God, mekaar, ander en die aarde versteur is, het God met die herstelwerk aan die vervalle skepping en sosiale sisteme begin. God se doelwit is om mense te herstel tot hulle oorspronklike identiteit, as kinders wat die beeld van God reflekteer, en tot hulle oorspronklike roeping as produktiewe rentmeesters wat saamleef in regverdige en vreedsame verhoudings.

Die lang en moeisame weg van God se herstelwerk was slegs moontlik omdat dit deur die mees begrypende, selfgewende liefde gemotiveer was. Die middelpunt van die Nuwe Testament lê in die narratief van die kruisiging en opstanding van Jesus Christus as 'n daad van volkome gehoorsaamheid aan God en die uitlewing van selfgewende liefde. Hierdie liefde en gehoorsaamheid geld tewens as 'n model vir Christene om na te volg (Myers 1999:42).

Die doel van die Bybelse narratief is dan die versoening van alle dinge, op aarde en in die hemel met Christus as die hoof. Verhoudinge word herstel in al die dimensies wat deur sonde vernietig is. Die ontvangs van die evangelie beteken die omarming van radikaal getransformeerde patrone van sosiale verhoudinge. Dit is die verhaal waarin alle mense deur God uitgenooi word om deelnemers aan verandering te wees.

3.5 Identifisering van armes en armoede in die Skrif

Alhoewel die Bybelse narratief baie belangrik is as vertrekpunt om kerklike betrokkenheid beter te verstaan, is dit verder ook noodsaaklik om armes en armoede volgens die Bybel te identifiseer. Wie is die armes in die Bybel en wat is die tipes armoede wat aan die orde kom? Die Bybel beskryf twee tipes armoede: armoede van die gees en armoede aan materiële bronne. Mense beland soms in hierdie toestand van materiële armoede as gevolg van hulle eie luiheid, verkeerde gewoontes, nalatigheid of apatie. Die Skrif erken luiheid as 'n probleem soos ons kan lees in byvoorbeeld Spreuke 6:6 en 2 Tessalonisense 3:6-12, maar hulle word hier beskryf as “luiards” en glad nie as armes nie (Frame 2006:765). Armes soos in die Bybel beskryf was nooit luiards nie, maar eerder slagoffers van omstandighede buite hulle beheer. Baie keer was dit omdat hulle onderdruk is deur die mense met mag en rykdom. Armoede was in die Bybel soms ook die gevolg van straf of ongeluk (vgl. Job 1:12-19), alhoewel ons min voorbeelde hiervan het. Spreuke 10:15b verwys ook na die kultuur van armoede: 'n negatiewe siklus wat nie maklik gebreek word nie omdat mense wat in armoedige omstandighede gebore is nie toegang het tot voeding, onderrig, ensovoorts nie, wat hulle dan nie in staat sou stel om 'n kans op sukses te kry nie. Hierdie vier kategorieë van armoede het dikwels hongersnood, gesondheidsprobleme en dakloosheid tot gevolg gehad. Daarom was dit nie ongewoon dat kreupeles ook arm was nie. Die bekendste voorbeelde van armes in die Bybel is egter weduwees en weeskinders. Hulle het geen vaste inkomste gehad nie en ook niemand wat vir hulle wou opstaan teenoor dié wat hulle onderdruk het nie (Frame 2006:765). Hierdie aspek verleen duidelik 'n teologiese dimensie aan armoede. Frame (2006:765) beweer dat die armes hulle juis na God gewend het omdat daar niemand anders was wat hulle saak behartig het nie. Die armes was deel van die handjievol gelowiges wat hulle vertrou op God geplaas het, selfs binne die heersende praktyke van afgodsdienste en ongeloof. Op hierdie wyse het armoede 'n metafoor vir getrouheid geword. 'n Voorbeeld hiervan kom voor in die woorde van koning Dawid, 'n ryk man in die oë van sy volk, wat nogtans in sy aanvegting sou sê: “Ek is hulpeloos en arm, maar die Here dink aan my” (Psalm 40:18). Al het Dawid materiële middele gehad, kon dit hom nie red nie – God alleen kon hom van sy vyande red. Dit het hom voor God gestel as 'n arme, en hy het God se belofte van beskerming afgesmeek (Frame 2006:766). Hierdie gedagte van geestelike armoede, of eerder 'n besef van totale afhanklikheid van God, word later in Matteus 5:3 met Jesus se bergrede uitgewys as 'n deug om na te streef (Kanyandago 2002:119).

So beskou, kan ons met reg sê dat God Hom aan die kant van die arme skaar. Die navorser is egter van mening dat hierdie stelling al deur baie bevrydingsteoloë misbruik is. God is tog nie teen die nie-armes net omdat hulle ryk is nie, net soos wat Hy nie ten gunste van die armes is net omdat hulle arm is nie. God is hier aan die kant van die armes omdat hulle onderdruk is. Hy was partydig vir die armes omdat hulle 'n goeie saak gehad het, maar niemand bereid was om deur die regte kanale hulle saak vir hulle te stel nie (Frame 2006:766).

Bogenoemde lig ons in oor die identiteit van armes soos dit in die Bybel voorkom. Om 'n duideliker prentjie te kry sal ons oorsigtelik kyk na armoede soos dit in die Ou en Nuwe Testament beskryf word. Die navorser beskou Israel se beskouing van armoede as belangrik, omdat Israel die eerste geloofsgemeenskap was. Hulle belewenisse van God is tot vandag toe nog vir ons belangrik; ons kan hulle nie ignoreer nie, al het hulle in 'n tyd en kultuur geleef wat ingrypend verskil van ons postmoderne tyd. Hoewel ons postmoderne samelewing nie die Israelitiese samelewing kan naboots nie, is dit sinvol om in ons benadering kernwaarhede in laasgenoemde te inkorporeer. Dit was die geval met Jesus Christus se siening en behandeling van die armes, asook met dié van die kerk in die eerste eeu. Die navorser sal derhalwe die toepaslike gedeeltes in die Ou en Nuwe Testament afsonderlik bespreek om 'n geheelbeeld van armoede te kry.

3.5.1 *Ou Testament*

Vir die Afrikaanse woord “arm” bestaan daar ses ekwivalente in die Hebreeuse Bybel. Hulle is *ani* (אֲנִי), *ebyon* (עֲבִיּוֹן), *dal* (דָּל), *ras*, *mahsor* (מַחְסוֹר) en *miskén* (מִסְכֵּן). Hierdie ses woorde kom in die Ou Testament in totaal 248 keer voor (Frick 1994:84). Die mees algemeen gebruikte woord vir arm in die Hebreeuse Bybel is *ani* wat 104 keer in die Ou Testament voorkom (Frick 1994:85).

Baie mense is van mening dat ons die armes vir altyd met ons sal hê, so daar is tog niks wat aan die armoedeprobleem gedoen kan word nie. Maar as Deuteronomium 15 gelees word, dan is armoede onnodig, solank elkeen net verantwoordelik leef. Deuteronomium 15:11 lees soos volg: “Daar sal altyd armes in jou land wees, en daarom het ek jou beveel om vrygewig te wees teenoor jou mede-Israeliet wat arm en in nood is”,³⁴ en 15:4-5, “As jy maar net luister na die Here jou God en gehoorsaam daarvolgens lewe, sal daar nie 'n arme onder jou wees nie, want die Here sal jou baie voorspoedig maak in die land wat Hy jou gee om as jou eie te

³⁴ Die navorser maak gebruik van die 1933/1953 Afrikaanse vertaling.

besit” (Buvton Navorsingsgroep 2002:31). Gowan (1987:351) meen dat dit geen kontradiksie is nie, want die belofte van Deuteronomium 15:4 word baie maal herhaal as Jahwe se bedoeling vir sy volk. In hierdie teksgedeelte van die Ou Testament word van elke Israeliet verantwoordelike rentmeesterskap verwag.

3.5.1.1 Profetiese boeke

In die profetiese boeke het die pre-eksiliese profete gereeld die rykes veroordeel omdat hulle die land wat ook aan die armes toegeken is, weggeneem het sodat hulle alleen die grondeienaars kon wees (Jes 5:8). Tydens die ballingskap het veral profete soos Esegïel en Sagaria opgetree (Müller 1998:43). Sagaria bied ’n samevatting van die profetiese prediking in Sagaria 7:9-10: “So het die Here die Almagtige gesê: Laat reg geskied aan almal, bewys liefde en barmhartigheid aan mekaar; moenie die weeskind, die vreemdeling en die arme verdruk nie, moenie bose planne teen mekaar bedink nie” (Müller 1998:43).

Die profete waarsku voortdurend teen ongeregtheid. As armoede die gevolg is van ongeregtheid, dan is dit sonde volgens Amos 2:6-7 (Buvton Navorsingsgroep 2002:34).

3.5.1.2 Wysheidsliteratuur

In die wysheidsliteratuur (Job, Spreuke en Prediker) kom die “vrees van die Here” as sentrale lewenshouding na vore. Hier word armoede beskou as die gevolg van eie skuld en dikwels blote luiheid, byvoorbeeld: “Gaan kyk na die mier jou luiaard, kyk hoe hy werk en leer by hom” (Spr 6:6) en “Wie plesier voorop stel, word arm; wie lief is vir wyn en lekker kos, word nie ryk nie” (Spr 21:17). Bevoorregtes gryp dikwels hierdie tekste ter verdediging aan om te sê dat dit armes se verdiende loon is dat hulle arm is, maar as daar geen werk is nie en hierdie mense wil graag werk, wat dan? (Buvton Navorsingsgroep 2002:34).

Dit bring soveel emosionele skade mee wanneer armes dikwels bespot (Spr 17:5) of vervolgd word (Ps 37:14). Hulle word deur hulle vriende verlaat en mettertyd sosiaal vereensaam gelaat (Spr 19:4). Rykes het gewoonlik talle vriende, terwyl die armes misgekyk word. ’n Troos vir die armes is dat rykes en armes voor God gelyk is.

3.5.1.3 Armoede en armes in die Ou Testament

In die Ou Testament word die noodsaaklikheid beklemtoon om uit naasteliefde barmhartigheid aan die mens in nood te bewys. Die diepste grond en motief vir die opdrag

om barmhartigheid te bewys is geleë in die liefde, sorg en barmhartigheid wat God vir sy volk het. In die Ou-Testamentiese familiestruktuur was persone selfonderhoudend ten opsigte van hulle basiese lewensbehoefte. Voedselvoorsiening, beskerming en die versorging van siekes, bejaardes, weduwees, wese en armes is binne hierdie struktuur behartig. Dit is egter belangrik om daarop te let dat vreemdelinge nie op hierdie versorging aanspraak kon maak nie; hulle het geen regte gehad nie en is, soos weduwees en wese, maklik uitgebuit. Hulle het gely onder openlike diskriminasie (De Klerk 2001:37).

Die Buvton Navorsingsgroep (2002:31) wys daarop dat God aan sy volk die land gee met 'n oorvloed, waarin almal behoort te deel. In die Ou Testament is die grond wat Israel besit en waaruit hulle 'n bestaan voer deur God aan hulle gegee. Maar dan het Hy van sy volk verantwoordelike rentmeesterskap verwag. Derhalwe lees ons in Deuteronomium 15:11: “Daar sal altyd armes in jou land wees, en daarom het ek jou beveel om vrygewig te wees teenoor jou mede-Israeliet wat in nood is en arm is,” en in Deuteronomium 15:4-5: “As jy maar net luister na die Here jou God en gehoorsaam is aan al hierdie gebooie wat ek jou vandag gee en daarvolgens lewe, sal daar nie 'n arme onder jou wees nie, want die Here sal jou baie voorspoedig maak in die land wat Hy jou gee om as jou eie te besit.” God gee ook beveiligingsmeganismes en -sisteme in die ekonomiese stelsel, waarvan die doel tweeledig was (Buvton Navorsingsgroep 2002:31-33).

Eerstens het dit die volk teen armoede beskerm en tweedens, aan mense die moontlikheid gebied om oor te begin. Hierdie stuk sosiale wysheid toon ook vir die gelowige vandag hoe na dit vir God aan die hart lê dat persone ook ekonomies gesproke die geleentheid gebied word om 'n nuwe begin te maak.

Spreek 14:20 dui vir ons aan dat die skrywers van die wysheidsliteratuur baie simpatie gehad het met die armes, terwyl die profete hulle baie sterk uitgespreek het teen verdrukking van die armes (August 2003:34).

Volgens Sider (1977:54) wil die Bybel 'n fundamentele waarheid by ons tuisbring – iets wat ons gewoonlik miskyk: Telkens wanneer God op 'n kritieke oomblik ingryp – en daarmee ook iets van sy wese bekend maak, geskied sy ingrype om die armes en verdruktes te red. God is dus in 'n besondere sin oor die armes en verdruktes besorg. Spreek 14:31 verwys na hierdie deernis van God: “Wie 'n arm mens verdruk, beledig sy Maker; wie hom oor 'n arm

mens ontferm, eer God". Spreuke 19:17 voer dit verder: "Wie hom oor 'n arm mens ontferm, gee 'n lening aan die Here, en Hy sal hom ten volle vergoed."

Toe God vir Moses by die brandende bos geroep het, was dit sodat die swaarkry van die volk beëindig kon word. Met die eksodus uit Egipte het God met sy eie mag sy volk se slawerny beëindig. God het seker gemaak dat sy volk ook weet dat dit Hy was wat hulle van slawerny en onderdrukking bevry het (vgl. Eks 20:2; Deut 5:6). Eksodus vertel dus van 'n keerpunt in die geskiedenis van die volk, 'n tydstip toe God ingegryp het om die onderdruktes te red en die armes te bevry (Sider 1977:55).

Ongelukkig eindig die verhaal van Israel nie daar nie, en ons sien hoe God se passie vir geregtigheid téén sy volk draai. Toe Israel onderdruk was het God hulle bevry, maar toe hulle sêlf die onderdrukkers word, het God hulle swaar gestraf. Hy het sy Wet aan hulle voorgehou sodat hulle in vrede en regverdigheid kon leef. Vanweë hulle ongehoorsaamheid aan sy Wet het hierdie vrede van hulle gewyk, is hulle vernietig en in ballingskap weggestuur. Wanneer die profete bestudeer word wat die volk so herhaaldelik en dringend teen die toorn van God gewaarsku het, word gevind dat een van die grootste redes hiervoor die mishandeling en uitbuiting van die armes was, diegene wat geen regte gehad het nie (Sider 1977:55).

Die boek Amos bevat 'n goeie voorbeeld in dié verband. In die agtste eeu voor Christus was die Noordelike stamme op politieke en ekonomiese gebied uiters vooruitstrewend. God stuur toe vir Amos om die boodskap aan hulle oor te dra dat Hy van plan was om hulle koninkryk te vernietig. Ten spyte van die voorspoed wat die volk geniet het, was die onderdrukking van die armes aan die orde van die dag. Amos (2:6-7) praat van "arm mense wat vir 'n paar sandale verkoop word" en "swakkes wie se koppe in die grond vertrap word, verontregting van dié wat hulleself nie kan verweer nie". Amos 5:10-15 beskryf hoe die armes in die howe geen hoop gehad het nie omdat die rykes die regter omgekoop het (Sider 1977:56). Terwyl die verdrukking van die armes nie die enigste faktor was in die ondergang van die Noordryk nie – afgodsdienste en ongehoorsaamheid was algemeen in daardie tyd – is dit duidelik dat die verdrukking van die armes die vernaamste rol in hierdie tragedie gespeel het.

Die profete het ook na Juda (die Suidryk) gegaan en hulle gewaarsku dat Israel se lot hulle ook gaan tref vanweë hulle verdrukking van die armes. Jesaja waarsku die volk (10:2): "Julle verdraai die reg van die armes, julle ontsê die armes van my volk hulle regte, julle buit weduwees uit, julle plunder weeskinders." Die profeet Miga (2:2b) spreek hom uit oor

diegene in Juda wat “’n man kul uit sy huis uit, ’n mens uit sy besittings uit”. Juda was egter meer ontvanklik vir die profetiese woorde en is vir ’n tyd lank gespaar (Sider 1977:57).

Ongeveer ’n honderd jaar na Jesaja het Jeremia egter teen die rykes gepreek wat hulle rykdom verkry het deur die armes te onderdruk (Jer 5). Jeremia 5:26-29 is ’n goeie voorbeeld van so ’n uitspraak. “Hulle boosheid ken geen perke nie, hulle verydel die reg van die weeskind en behartig nie die saak van die armes nie” (5:28). Jeremia (7:5-7) belowe hulle egter later dat indien Juda hulle ongeregtigheid en afgodery prysgee, hulle in die land van hulle voorvaders sal bly woon. Hulle slaan nie daarop ag nie en hou aan om die hulpeloses en armes te onderdruk (Jer 34:3-17). God laat hulle dan wegvoer na Babilonië. Hierdie gebeurtenisse in die geskiedenis van Israel/Juda wys ons dat die God van Eksodus steeds optree teen die onderdrukking van die armes (Sider 1977:58).

Psalms 146:8b-9 bevestig dit met die woorde: “Hy ondersteun die wat bedruk is. Die Here het die regverdiges lief. Hy beskerm vreemdelinge en help die weeskinders en weduwees, maar Hy versper die pad van die goddeloses.”

Bostaande is ’n baie oorsigtelike beeld van hoe die skrywers van die Ou Testament op verskillende maniere armoede en die lot van die armes toegelig het. Daar is veel meer voorbeelde wat hierdie kernwaarheid onderskryf. Met bogenoemde beskrywings kan egter volstaan word, aangesien dit die grondbeginsels goed saamvat.

Vir die Bybelse siening van armoede en die arme is die Nuwe-Testamentiese perspektiewe eweseer van belang.

3.5.2 Nuwe Testament

3.5.2.1 Die sosiale omstandighede in die tyd van Jesus

Wat volg is slegs ’n vlugtige oorsig oor die sosiale situasie in Judea en Galilea in die tyd van Jesus se aardse bediening, wat ons kan help om die Evangelies en veral die Evangelie van Lukas beter te verstaan.

In die jaar 63vC het die Romeine die Joodse land verower en by die uitgestrekte Romeinse Ryk ingelyf. In daardie tyd was die meeste plattelandse Jode kleinboere of arm boere, wat die land gemeenskaplik besit het. Groot grondbesitters was feitlik onbekend.

Onder Romeinse bestuur is daar egter geleidelik 'n nuwe stelsel ingevoer. Die een landgoed na die ander is gevestig en het uitgebrei ten koste van die kleinboere en van gemeenskaplike besit. Vir die Jode was dit 'n ontwikkeling met traumatiese gevolge. Hulle het die land van God ontvang, as 'n ewige erfenis – dit was 'n heilige land. Nou het die Romeine dit egter vir hulleself toegeëien (Bosch 1996:33).

Om die nuwe beleid behoorlik te vestig en om geld vir die ambisieuse projekte van die Romeine te vind, het die owerheid besluit om belasting te hef. Ten einde dit effektief te doen, was dit egter nodig om eers 'n sensus of volkstelling te hou. Die sensus het in twee stadiums verloop. In die eerste stadium moes al die inwoners van die land geregistreer word; in die tweede stadium het dit om die invordering van die belasting self gegaan (Bosch 1996:33).

Een van die gevolge van die nuwe administrasie was dat die kleinboere hulleself nie meer kon handhaaf nie. Meer en meer van hulle is mettertyd gedwing om as arbeiders op die groot plase te werk. Hierdie mense is die dagloners van wie ons so baie in die Evangelies lees, veral in die gelykenisse (Bosch 1996:33).

3.5.2.2 *Evangelies*

Jesus se siening van materiële dinge kan op geen beter wyse weergegee word as wat 'n mens dit in Matteus 6:19-34 aantref nie en dan veral, “Moenie vir julle skatte bymekaarmaak op die aarde, waar mot en roes verniel en waar diewe inbreek en steel nie ...”, “... Want waar jou skat is sal jou hart wees”, en “Niemand kan twee here dien nie ... julle kan nie God én Mammon dien nie ... moenie julle kwel oor julle lewe, wat julle eet en wat julle sal drink nie; of oor julle liggame wat julle sal aantrek nie ... want julle hemelse Vader weet dat julle al hierdie dinge nodig het ... Maar soek eers die koninkryk van God en sy geregtigheid, en al hierdie dinge sal vir julle bygevoeg word”. Jesus waarsku ons dat rykdom só maklik vir die mens 'n struikelblok kan wees op die weg van die aanvaarding van sy verlossingsboodskap.

In die Evangelies is dit duidelik dat God en Mammon nie saam gedien kan word nie (Matt 6:24; Mark 4:18-19; 10:25; Luk 6:24; 12:16-21). Rykdom staan in die pad en vorm 'n struikelblok vir gelowiges op die weg na die Koninkryk. Die enigste goeie gebruik van rykdom is om vir die armes om te gee (Green *et al.* 1992:705). “Verkoop jou besittings en gee dit aan die armes” (Luk 12:33). “*This interpretation of what one is to do with surplus is a consistent theme in the teachings of Jesus*” (Green *et al.* 1992:705).

Dat die armoede-motief oorspronklik belangrik was vir Lukas, blyk uit die unieke manier waarop hy Jesus se sinagoge-woorde in Lukas 4:16-30 aanbied. Jesus het sy bediening so begin: “Die Gees van die Here is op My omdat Hy My gesalf het om die evangelie aan armes te verkondig. Hy het My gestuur om vrylating vir gevangenes uit te roep en herstel van gesig vir blindes, om onderdrukte in vryheid uit te stuur, om die genadejaar van die Here aan te kondig” [Luk 4:18-19; aanhaling uit Jes 61:1-2] (De Villiers 2004:245). De Villiers (2004:245) meen dat Jesus op ’n kriptiese manier aan sy gehoor vertel dat die Skrifwoord vervul is, d.w.s in hulle teenwoordigheid, met die implikasie dat dit gebeur veral in sy verkondiging van die evangelie aan die armes. Die res van die Lukas-evangelie bevestig op verskillende maniere die belangrikheid van die armoede-motief (bv. Luk 7:22-23; 14:12-14; 16:19-26; 19:1-10).

In die Lukas-evangelie gebruik Lukas die Griekse woord *ptochos*. Die begrip verwys na mense wat ekonomies arm is, in sommige gevalle selfs bedelarm of brandarm, soos die geval met Lasarus was (Bosch 1996:34). Die woord *ptochos* kom 34 keer voor in die Nuwe Testament, waarvan tien keer in die Lukas-evangelie.

Jesus se hele bediening toon dat Hy kant kies vir die arme en dié saak opneem. Bosch (1996:34) stel dit soos volg: “*God has a preferential option for the poor. God also has a preferential option for the poor in spirit.*” Hier moet ook nie net vasgekyk word teen die rykes wat moet omsien na die armes nie; die armes moet ook omsien na dié wat nog armer is.

Dit beteken ook nie dat Jesus niks met rykes te doen het as Hy ’n voorkeuropsie vir die armes het nie. Bosch (1996:39) som die Evangelie van Lukas op deur te sê, “*Luke wants the rich and respected to be reconciled to the message and way of life of Jesus and the disciples, he wants to motivate them to a conversion that is in keeping with the social message of Jesus.*”

Jesus het wel saam met Saggeus na sy huis gegaan en saam met hom geëet. Saggeus was ’n ryk man en die hooftollenaar van Jerigo (Luk 19:2). Saggeus se oortredings het met konkrete dade te make gehad, naamlik uitbuiting van die armes en oneerlike hantering van finansies, maar na die ontmoeting met Jesus het sy lewe verander en hy sou almal wat hy uitgebuit het vierdubbel terugbetaal en die helfte van sy besittings aan die armes gee.

3.5.2.3 *Pauliniese geskrifte*

By die apostel Paulus vind 'n mens geen vorm van 'n ekonomiese model nie. Wat hy oor die ekonomiese sy van mense se bestaan te sê het, kan deurgaans direk of indirek herlei word tot die twee sake van (i) die Christelike liefde en (ii) die betrokkenheid by die uitbreiding van die koninkryk van God. Hy werk konsekwent met die model van die kerk as liggaam van Christus en die verantwoordelikhede wat daardeur geïmpliseer word (Stander 1983:47).

By Paulus verdwyn sosiale posisie in die gemeente van Christus. “Daar is nie meer Jood of Griek nie, daar is nie meer slaaf of vryman nie, daar is nie meer man of vrou nie; want julle is almal een in Christus Jesus” (Gal 3:26-28). Die saamgebind wees as eenheid deur die liefde van Christus bepaal ook die verhouding tussen arm en ryk in die gemeente, sowel as tussen ryk en arm gemeentes teenoor mekaar. So roep Paulus die Korintiërs op om uit hulle oorvloed die arm gemeentes in Judea se tekort aan te vul (2 Kor 8). Dit is 'n liefdesdaad waardeur die egtheid van die Korintiërs se liefde gedemonstreer sal word (vers 8), “want julle ken die genade van onse Here Jesus Christus, dat Hy alhoewel Hy ryk was ter wille van julle arm geword het, sodat julle deur sy armoede ryk kan word” (vers 9) (Stander 1983:48; vgl. ook Punt 2004:256-263).

3.5.2.4 *Jakobus*

In die brief van Jakobus word reeds in die eerste hoofstuk (1:9-11) gestel dat die arme hom daarin moet verheug dat God hom aansien gee, en die een wat ryk is hom daarin moet verheug dat hy 'n arme voor God is. “Egte en suiwere godsdiens voor God die Vader is om weeskinders en weduwees in hulle moeilike omstandighede by te staan ...” (1:27).

In die tweede hoofstuk word daar in vers 5 gesê dat God juis hulle kies wat in die oë van die wêreld arm is. Hy was barmhartig teenoor armes en daarom moet ons ook teenoor ander barmhartig wees (Müller 1998:46). Jakobus 2:15-16 stel dit pertinent: “Sê nou daar is 'n broer of 'n suster wat nie klere het nie en dag vir dag honger ly, en sê nou een van julle sou vir hulle sê: ‘Mag dit met julle goed gaan; gaan trek julle warm aan en eet genoeg,’ maar julle gee nie vir hulle wat hulle nodig het om van te lewe nie, wat help dit dan?” (Buvton Navorsingsgroep 2002:35).

3.5.2.5 *Die eerste brief van Johannes*

In die eerste brief aan Johannes word veral gelet op God se liefde vir die mens en daarom ook die liefde van mense teenoor mekaar. Die sentrale tema van die brief is die gemeenskap van gelowiges met God en met mekaar (Smit 1984:156). Liefde moet uiting vind in daad (3:11-18). God het sy lewe vir ons afgelê en ons moet in hierdie liefde bly. Daarom moet 1 Johannes saam met Johannes 3:16 gelees word ten einde die duursaamheid van die liefde te besef.

Ons moenie alleen bereid wees om ons lewe vir ons broers en susters af te lê nie, maar ook lewensmiddele deel met hulle wat nie het nie (Smit 1984:157). 1 Johannes 3:17 lees: “Wie aardse besittings het en sy broer sien gebrek ly, maar geen gevoel vir hom het nie – hoe kan die liefde van God in hom wees?”

3.5.2.6 *Armoede en armes in die Nuwe Testament*

In die tyd van die Nuwe Testament het daar in die Joodse gemeenskap talle verdraaiings plaasgevind en was barmhartigheidsdiens uiters wetties van aard. Vanuit hierdie wettiese voorskrifte is maatreëls neergelê wat tot gevolg gehad het dat reinheidswette bepaal het wie barmhartigheid sou ontvang. Die randfigure en “onreines” van die samelewing kon dus nie aanspraak maak op die barmhartigheid van die geloofsgemeenskap nie. Barmhartigheid is mettertyd so geformaliseer dat iemand met gemak sy verantwoordelikheid kon ontduik.

Jesus se optrede het derhalwe lynreg teen die hoofstroom van sy tyd ingedruis. Hy was ’n Rabbi en Heer, en tog het Hy ander soos ’n dienskneg gedien en die samelewing geskok deur Hom tot randfigure en “onreines” te wend, byvoorbeeld siekes, heidene en sondears. In Lukas 10:17-28 lees ons hoe Jesus barmhartigheidsdiens aan die liefdesgebot teenoor God en die naaste verbind het. Jesus wys dit ondubbelsinnig uit dat ware naasteliefde die gelowige dwing om by die nood van ander betrokke te raak en ander te dien. Matteus 25:31-46, met die verhaal van die skape en die bokke, beklemtoon die feit dat barmhartigheidsdiens ’n sigbare gestalte van die liefde vir God is.

In die boek Handelingte kan ons sien hoe Christene in die eerste gemeente mekaar met barmhartigheid bedien en hulle besittings onder mekaar verdeel het om so vir die armes te sorg. Diakens is verkies toe daar nie behoorlik na sommige weduwees omgesien is nie. Die

nagmaal is deur die liefdesmaal in direkte verband gebring met barmhartigheidsdiens deurdat die uitdeel van kos en gesamentlike ete 'n manier was om vir die armes te sorg.

In die Buvton Navorsingsgroep (2002:35) se studie oor armes en armoede word na Jesus verwys wat in Lukas 4:18-19 teruggryp op die tekste van Jesaja 61:1-2 en 58:6. In die verhaal van Lukas het Jesus in sy tuisdorp Nasaret op die Sabbat die mense kom vertel wat die aard van sy bediening is. “Die Gees van die Here is op My omdat Hy My gesalf het om die evangelie aan die armes te verkondig. Hy het My gestuur om vrylating vir gevangenes uit te roep en die herstel van gesig van blindes, om onderdrukte in vryheid uit te stuur, om die genadejaar van die Here aan te kondig.” Weereens wys dit die gelowige op die hart van God vir dié mense wat as die uitgeworpenes van die samelewing beskou is.

Mense was vir Jesus baie belangriker as besittings. Bybels gesproke was (en is) hulpverlening aan die armes een van die mees basiese beginsels van geregtigheid. Jesus het by sy volgelinge aangedring om so onbesorgd oor besittings te wees dat hulle dit selfs alles kon verkoop ten einde aan die arme en verdrukte hulp te verleen.

Na aanleiding van die Bybelse aksente soos in hierdie hoofstuk aangedui, is dit duidelik dat die kerk veronderstel is om – vanselfsprekend! – haar oor die armes te ontferm. Omdat God se liefde vir alle mense, insluitende armes, tot die sentrale boodskap van die Bybel behoort, is Jesus presies God-wat-kom-arm-word het. Sy boodskap was die koms van die koninkryk van God, 'n koninkryk van geregtigheid. Die opsomming in Lukas 4:16-21 is dus die hart van Jesus se boodskap. Dit is 'n boodskap van bevryding wat reeds in Jesaja 61:1-2 aangekondig is. Om geregtigheid te verkondig en in werking te stel beteken om by die wortel van ongeregtigheid uit te kom, om alle vorme van onreg teen te werk met die oog op God se koninkryk van liefde waar alle vorme van uitbuiting uitgewis gaan word (Guttierez 1990:114).

Die Buvton Navorsingsgroep (2002:35) verwys ook na drie ander belangrike Skrifgedeeltes in die Nuwe Testament wat die geloofsgemeenskap se verantwoordelikheid teenoor die armes beklemtoon. Jakobus 2:15-16 stel dit soos volg: “Sê nou daar is 'n broer of 'n suster wat nie klere het nie en dag vir dag honger ly, en sê nou een van julle sou vir hulle sê: Mag dit met julle goed gaan; gaan trek julle warm aan en eet genoeg, maar julle gee nie vir hulle wat hulle nodig het om van te lewe nie, wat help dit dan?” 1 Johannes 3:17 sê weer: “Wie aardse besittings het en sy broer sien gebrek ly, maar geen gevoel vir hom het nie – hoe kan die

liefde van God in hom wees?” En in Hebreërs 13:3 word die geloofsgemeenskap aangespoor: “Dink aan die gevangenes asof julle self ook gevangenes is, en aan dié wat mishandel word, asof julle self ook mishandel word.”

Sider (1977:59) verwys ook na Lukas 4 waar Jesus sê dat die woorde van Jesaja in Homself vervul is, en vir die Jode vertel dat Hy gekom het om vir die armes die goeie nuus mee te deel. Al was dit vir almal bedoel, was Hy pertinent oor die armes besorg. In die verbygaan let ons daarop dat daar persone is wat hierdie duidelike strekking van Christus se woorde wil ontduik deur dit te vergeestelik. Dit is egter onweerspreeklik dat Jesus in sy bediening baie meer tyd onder die armes en onreines spandeer het as onder die mense van aansien. Toe die Woord vlees geword het, was God nog steeds besig met die bevryding van die armes en onderdruktes en het Hy sy volk geroep om dieselfde te doen. Dit is die sentrale rede vir die Christelike besorgdheid oor die armes (Sider 1977:60).

As ons die lewe van Jesus in groter diepte bestudeer, kom ons agter wat God se identifisering met die armes werklik beteken. 2 Korintiërs 8:9 dien as die sleutel in dié verband: “Hoewel Hy ryk was, het Hy ter wille van julle arm geword, sodat julle deur sy armoede ryk kon word.” Sider (1977:61) onderstreep hierdie gedagte met die feit dat Jesus in ’n klein, onbelangrike provinsie in die Romeinse Ryk gebore is. Die eerste mense wat Hom by die krip besoek, is herders wat baie Jode as diewe en onrein beskou het. Toe Jesus se ouers ’n reinigingsoffer vir swangerskap moes bring kon hulle nie ’n lam bekostig nie en het toe twee duiwe na die tempel gebring. Hy was as vlugteling in Egipte en het daarna saam met sy ouers in Galilea gaan woon.

Rabbi’s het ook geen vaste inkomste gehad nie, en Jesus self het geen huis van sy eie gehad nie. Ook sy dissipels het Hy in armoede uitgestuur (Luk 9:3; 10:4). Sy identiteit as Messias het met sy vereenselwiging met die armes en onderdruktes gepaard gegaan, en toe Johannes die Doper se dissipels vir Jesus kom vra (Matt 11:2-6) of Hy werklik die Messias was, het Jesus net na sy dade verwys. Hy het die siekes gesond gemaak en aan die armes die Goeie Nuus meegedeel. In Matteus 11:6 sê Hy: “En gelukkig is elkeen wat nie aan My begin twyfel nie.” Sider (1977:62) verwys na Matteus 25:35-40 en vra hoe dit moet voel om die Skepper van hemel en aarde te voed en klere te gee – dat die enigste manier om dit uit te vind is om met nuwe oë na die armes te kyk en hulle by te staan.

3.6 Skewe beskouinge oor die armes

Myers (1999:61) bespreek 'n aantal populêre perspektiewe oor die armes wat onder Christene bestaan. Hierin lig hy foutiewe interpretasies van Bybelse beelde toe.

▪ *Armes is gemaak volgens die beeld van God*

Hierdie beeld kom van die skeppingsnarratief van Genesis 1 – 2 en is 'n ietwat geromantiseerde voorstelling van die armes. Volgens hierdie siening is armes 'n uitdrukking van God se skepping, met sy heerlikheid wat in die arme “verskuil” word. Armes het bloot nie genoeg kennis, vaardighede en geleenthede nie. Hulle het daarom geleenthede nodig om die nodige kennis en vaardighede te bekom. Die Christelike antwoord hierop sou wees om hulle 'n kans te gee om produktief te wees (Myers 1999:61).

▪ *Armes is mense wat rebelleer*

Hierdie siening het sy oorsprong uit die teologiese tema van die sondeval. Genesis 3 (en Spreuke) toon dat hulle bloot lui is en swak keuses maak. God help dié wat hulleself probeer help. Hierdie mense is dus arm omdat hulle teen God rebelleer, en hulle kultuur hou hulle arm. Die Christelike antwoord hierop is dan om die armes aan die evangelie bloot te stel sodat hulle dit kan aanvaar, werk kan gaan soek en kan leer om beter keuses te maak (Myers 1999:61).

▪ *Arm mense as Christus wat vlees geword het*

Hierdie siening van sommige Christene spruit uit die teologiese tema van Christus wat vlees geword het. Soos moeder Theresa, sien hulle “Christus vermom as die armes”. Matteus 25:39 sê tog: “Vir sover julle dit aan een van die geringste van hierdie broers van My gedoen het, het julle dit aan My gedoen.”

Daarom het die armes net liefde en begeleiding nodig, en moet ons hulle ellende sover moontlik verlig (Myers 1999:61).

▪ *Die armes is God se witbroodjies*

Die armes is die geseëdes; aan hulle behoort die koninkryk van God. Hierdie gedagte kom ook voor in die bevrydingsteologie. Armoede is die gevolg van verdrukking deur sosiale sisteme wat mense arm hou ten gunste van die nie-armes. Dus moet geregtigheid aan die

armes geskied en aan hulle seggenskap in die ekonomiese en politieke sisteme gegee word (Myers 1999:61).

▪ ***Die armes as verlore siele***

Skrifgedeeltes waarop daar vir hierdie siening 'n beroep gedoen word, is Matteus 28 en die boek Handelingte soos wat mense dit selektief lees. Dit onderstreep teweens die digotomie wat in die moderne wêreld tussen die fisieke en geestelike dimensies gekonstrueer word. Hierdie benadering kom vanuit die teologiese raamwerk, naamlik die soteriologie. Aangesien arm mense verlore is en omdat die koninkryk van Jesus Christus en sy terugkoms naby is, moet die armes gered word. Die evangelie moet met dringendheid aan die armes verkondig word sodat hulle kan weet van die heerlikheid wat in die hiernamaals op hulle wag (Myers 1999:61).

Ons moet bewus wees van mense se verskillende en skeefgetrekte beskouinge oor die armes omdat dit verhoudings kan affekteer wanneer daar saamgewerk moet word om 'n gemeenskap te ontwikkel. Armes is gewone mense met gewone behoeftes en moet as sodanig met respek behandel word (Myers 1999:60-61).

Die Skriftuurlike beskouing van ons onderwerp raak nie alleenlik die armes nie, maar ook die nie-armes.

3.7 'n Teologiese verrekening

Myers (1999) gebruik die Bybelse narratief as vertrekpunt vir die transformatiewe ontwikkelingsteorieë en -praktyke. Volgens Myers (1999:20) is daar mense wat dink dat ontwikkeling bloot 'n aktiwiteit vir die materiële wêreld is, iets wat in die fisieke wêreld van menslike lewe gedoen word. Die keersy daarvan is hulle aanname dat teologiebeoefening uitsluitlik met God te doen het. Dit is juis hierdie aanname wat Myers (1999) in sy boek *Walking with the poor* bestry. Na aanleiding van sy Bybelse raamwerk as vertrekpunt is hy naamlik van mening dat die praktisering van transformatiewe ontwikkeling ook 'n vorm van teologiebeoefening is. Sy argument lui dat die totale werklikheid uit die Skeppershand van God kom, en dat die Bybel verder verklaar dat alle dinge in Christus saamgehou word in die werk van die Heilige Gees. Dit impliseer dat God in die wêreld aktief aan die werk is om sy doelwitte te realiseer. Om dié rede is God intens betrokke by die werksaamheid van sy kerk

in hierdie wêreld, ook by transformatiewe ontwikkeling. Laasgenoemde lê immers in lyn met God se oogmerk van 'n getransformeerde, herstelde wêreld (Myers 1999:20).

Aangesien God steeds dinge in hierdie wêreld doen, begin teologie by God. God werk daarom in hierdie wêreld deur die kerk vir verlossing, en transformasie van mense, hulle onderlinge verhoudinge en die skepping (Myers 1999:23).

As ons met die Bybel as narratief werk is die primêre vraag: Wie is God? Die Christelike antwoord op hierdie vraag is dat God Drie-enig is, Vader, Seun en Heilige Gees. Terwyl Christene dit in aanbidding bevestig, word hierdie trinitariese formulering nie gereeld in die alledaagse kwessies van hulle lewe in hulle denke en woorde gebruik nie. Tog meen Myers (1999:23-24) dat daar sedert die neëntigerjare baie gedoen is om Christene te help om die trinitariese verstaan van God te herstel en te gebruik. Die vraag, Wie is God?, moet dus met omsigtigheid gestel word. Een van die onlangse ontwikkelinge is dat “wese” nie van “doen” geskei moet word wanneer die identiteitsvraag aan die orde kom nie. Dit sal dus beter wees om te vra, Wie is God en wat doen God? Want as daar slegs op “Wie is God” gefokus word, sy wese en aard, gaan daar later met moeiliker vrae geworstel word, byvoorbeeld, kan ons in 'n God glo wat toelaat dat armes in armoede leef in 'n wêreld vol onreg? Belemmer geloof in God menslike ontwikkeling? Myers (1999:24) sê, om hierdie vrae simplisties te beantwoord dat God magtig, alwetend en alversorgend is, sal nie 'n voldoende en geloofwaardige antwoord wees nie. Om op hierdie vrae effektief te reageer moet daar verby wie God is beweeg word na wat God doen. Dan kan die antwoord lui: God red die wêreld deur Christus in die krag van die Heilige Gees; en, God red die vervalte en mislukte wêreld op 'n besondere wyse. Daarom is God nie die God wat die *Holocaust* toegelaat het nie, maar eerder, God is voluit aan die werk om toekomstige massaslagtings te verhoed (Myers 1999:23-24).

Ook by Jesus Christus self kan ons aflees hoe belangrik dit is om die vrae wie God is en wat God doen in kombinasie te vra. Wetend dat Jesus God is, is nie genoeg om te weet wie Jesus is nie. Ons moet ook weet dat Jesus Homself van sy Goddelike hoedanigheid ontleed het om in gehoorsaamheid aan die Vader vir die sondes van die mensdom te sterf, en vir ons deur sy opstanding vergifnis en versoening bewerk het. Jesus is God (wese) en het soos ons kom word, in ons plek gesterf, en deur dit te doen ons gered (doen). Hierdie antwoord voorsien 'n meer volledige prentjie van wie Jesus is (Myers 1999:24).

Bogenoemde trinitariese formulering van wie God is en wat God doen (*wese* en *doen*), is om twee redes belangrik vir die kerk wat in transformatiewe ontwikkeling betrokke is (Myers 1999:24). Eerstens beklemtoon dit ons respons op ons missie as Christene, naamlik ons moet sowel beide Christen *wees* as die werk van 'n Christen *doen*. Deur transformatiewe ontwikkeling te doen is om uit te leef en te wees wie ons regtig is. As daar in God geen digotomie tussen wese en doen is nie, mag daar ook in ons geen digotomie wees nie. Tweedens lei hierdie trinitariese siening van God ons ook na 'n volgende gevolgtrekking, naamlik dat ons God sal sien as 'n liefdevolle, selfgewende gemeenskap: drie, tog een, drie Persone in 'n enkele trinitariese gemeenskap. Ons behoort altyd na God te verwys as Vader, Seun en Heilige Gees in unieke gemeenskap met mekaar, in totale wederkerigheid, in die onmiddelikheid van 'n verhouding met suiwerste liefde. Al drie Persone is daar vir mekaar, deur mekaar, in mekaar en met mekaar. Laasgenoemde definieer God se wesensaard as 'n Verhoudingsgod met selfgewende liefde. Trinitariese teologie kan dan ook by uitstek beskryf word as 'n teologie van verhoudinge. Dit eksplorieer die misterie van liefde, verhoudinge, persoonskap en gemeenskap binne die raamwerk van God se selfopenbaring in die Persoon van Christus en die aktiwiteit van die Heilige Gees (Myers 1999:24-25).

Na hierdie argumentering kom Myers dan tot die volgende gevolgtrekkings: Eerstens, as mense na die beeld van die drie-enige God in gemeenskap gemaak is, dan moet ons verstaan van die mens radikaal anders wees as dié van die outonome, selfbepalende individu van die Westerse kultuur. Ontwikkeling kan dan nie net beperk wees tot die bemagtiging van individue met nuwe keuses nie. Tweedens, as God in sy volle wese relasioneel is, dan moet ons verstaan van die impak van sonde ook relasioneel wees. Dit sal ons siening van die huidige armoedesituasie en van armoede ingrypend verander, soos ons ook die noodkreet tot daadwerklike betrokkenheid heel anders – en veel dringender sal interpreteer (Myers 1999:25).

Op grond van bogenoemde nadenke oor die identiteit van God en Christene het dit nodig geword om ook in meer besonderheid na te dink oor die identiteit van die kerk.

3.8 Kerk of geloofsgebaseerde organisasies?

3.8.1 *Geloofsgebaseerde organisasies*

Die konsep “geloofsgebaseerde organisasies” word deesdae algemeen gebruik sonder genoegsame verduideliking wat presies daarmee bedoel word. Daar is nie 'n eenvormige

definisie van die term nie. Juis omdat die begrip tans so gewild is en algemeen gebruik word, kan die generiese wyse waarop dit gebruik word tot verwarring lei. In 'n ongepubliseerde artikel, "Kerkgebaseerde organisasies: kompetisie, opposisie of vennote? Die rol en funksie van kerkgebaseerde organisasies in Suid-Afrika", skryf Van der Merwe (2005; vgl. ook Van der Merwe & Swart 2010:75) oor die vrae wat in die maatskaplike sektor ontstaan insake die term "geloofsgebaseerde organisasies".

Van die vrae is onder andere: Is dit kerke, is dit informele organisasies, of is dit geregistreerde organisasies? Is geloofsgebaseerde organisasies nie in elk geval deel van die burgerlike samelewing en nie-regeringsorganisasies of gemeenskapsorganisasies nie? Hy voer aan dat die rede vir die ontstaan van die vrae toegeskryf kan word aan die feit dat die term "geloofsgebaseerde organisasies" nog nie duidelik omskryf is nie. In die lig hiervan gee die navorser die volgende omskrywing: Die term geloofsgebaseerde organisasies verwys na geloofsgroepe of kerke wat deur geloofsoortuigings gedryf word en op 'n informele wyse betrokke raak by die nood van mense en gemeenskappe. Dit is moontlik dat die kerk in haar verskillende gestaltes van gemeentes, denominasies of ekumeniese liggame spesifieke organisasies stig as 'n voertuig waardeur 'n bepaalde geloofsgroep vanuit hulle roeping die maatskaplike nood van individue en gemeenskappe op 'n georganiseerde wyse wil aanpak. Sulke organisasies kan dan as geloofsgebaseerde organisasies geklassifiseer word. Dit wil sê, organisasies met 'n geloofsbasis en met hulle geloofswaardes op 'n bepaalde godsdienstige gebaseer (Van der Merwe 2005; vgl. ook Van der Merwe & Swart 2010:75-89).

Van der Merwe en Swart (2010:78-79) is eweneens van mening dat daar met meer akkuraatheid van geloofsgebaseerde organisasies gepraat moet word. Hulle verwys ook na die verwarring wat daar bestaan oor wat presies met die term bedoel word. Volgens sommige interpretasie van die term is dit 'n breë (oorkoepelende) term wat alle organisasies insluit wat een of ander religieuse basis het. Die behoefte aan 'n meer gedifferensieerde taalgebruik rakende die term word ook deur hierdie skrywers beklemtoon. Van der Merwe en Swart (2010:78-79) gebruik 'n tipologie opgestel deur Sider en Unruh (vgl. Sider & Unruh 2004:116) van religieuse kenmerke en praktyke wat deur welsynsorganisasies geïnkorporeer behoort te word en waarin geloofsgebaseerde organisasies as hoog, medium of laag op 'n religieuse praktykskaal geklassifiseer word.

Later het Sider en Unruh (in Van der Merwe & Swart 2010:75-89) hierdie skaal gebruik om te onderskei tussen geloofsgebaseerde geïntegreerde (*faith-based/integrated*) en

geloofsgebaseerde gesegmenteerde (*faith-based/segmented*) welsynsprogramme. Geloofsgebaseerde geïntegreerde programme inkorporeer religieuse elemente in hulle dienslewering, terwyl geloofsgebaseerde gesegmenteerde organisasies die religieuse aktiwiteite apart hou van hulle dienslewering (Sider & Unruh 2004:117). Hierdie elemente het ten doel om 'n religieuse omgewing te skep, religieuse waardes bekend te stel, 'n religieuse boodskap aan kliënte te kommunikeer, asook om kliënte by religieuse aktiwiteite te betrek (Van der Merwe & Swart 2010:75-89; vgl. ook Cloete 2007:56).

3.8.2 Kerk

Koegelenberg (2000:98) sê tereg: “*Although there are many similarities on programme level between community-based NGO's and religious programmes ... religious communities have a different self-understanding and want to be recognized as religious communities*”. In aansluiting hierby skryf Van Gelder (2007:70-71) dat die kerk sewe verskillende betekenisse kan hê. Dit kan verwys na 'n gebou, of 'n gebeurtenis, 'n beleidmakende liggaam, 'n groep wat in 'n bepaalde verhouding met mekaar staan, 'n geïnstitusionele denominasie, 'n organisatoriese styl, of die praktyk om 'n sekere belydenis te bevestig.

Op sy beurt identifiseer Smit (2002:246) ses gestaltes van kerkwees. Dit kan verwys na 'n gemeente of na die aanbidding of saamkom met ander gelowiges, die denominasie self, die ekumeniese kerk, individuele gelowiges, of vrywillige aksiegroepe, verenigings of inisiatiewe waarin gelowiges hulleself organiseer vir spesifieke projekte. Cloete (2007:58-59) verwys na die klasieke werk van Dulles (1976) oor die gestaltes van die kerk om juis die onderskeie gestaltes van die kerk te probeer omskryf. Die term kerk kan dus as 'n veelsinnige term gesien word omdat die kerk verskeie gesigte of gestaltes kan vertoon.

In 'n artikel getitel, “*Management of volunteers in faith-based organisations*”, definieer Claassens en Lombard (2005:4) geloofsgebaseerde organisasies as 'n godsdienstig gebaseerde struktuur wat as 'n nie-winsgewende organisasie funksioneer en effektiewe sosiale en gemeenskapdienste lewer. Hierdie definisie stem in 'n groot mate ooreen met die definisie van kerk wat in hierdie studie gebruik word. Kerke funksioneer vandag nie bloot as religieuse instellings nie, maar toenemend as nie-winsgewende organisasies wat die plaaslike gemeenskap dien en deur hierdie diens bydra tot die holistiese ontwikkeling van mense. Daar blyk 'n merkwaardige skuif te wees vanaf die bestuur van 'n kerk as sodanig na die organisering van die kerk as 'n geloofsgebaseerde organisasie wat as 'n vennoot funksioneer

in die stryd om armoede in Suid-Afrika te bekamp (Claassens & Lombard 2005:2-3). Hierdie skuif in die bestuur en werksaamhede van die kerk met betrekking tot gemeenskapsbetrokkenheid korreleer met die doel van die kerk hier op aarde. Die verlossing wat deur Jesus Christus bewerkstellig is, is so omvangryk dat dit op verskillende maniere deur die kerk verkondig en uitgeleef moet word.

Daar blyk 'n verband te wees tussen wat onder die kerk verstaan word en die betrokkenheid of onbetrokkenheid van die kerk op 'n holistiese manier by die burgerlike samelewing. Die wyse waarop die rol en roeping van die kerk begryp word stem dikwels ooreen met die vorm of gestalte van die kerk waaraan daar vanuit 'n bepaalde perspektief voorrang verleen word (Smith 2004:350). Die gevolgtrekking sou gemaak kan word dat 'n meer holistiese (omvattende) siening van die kerk as entiteit aanleiding kan gee tot 'n beter verstaan van die kerk se rol ten opsigte van die nood van die wêreld. Die teendeel is egter ook waar, naamlik dat 'n beperkte of verskraalde siening van die kerk as entiteit tot passiwiteit, gebrekkige uitreik en selfs tot apatie ten opsigte van die sosiale uitdagings van die dag kan lei.

Alhoewel die kerk ook 'n sosiale instelling is, verskil dit in baie opsigte van ander sosiale instellings. Teologies gesproke is die kerk die teenoorgestelde van ander sosiale instellings. Dit is nie 'n gewone gemeenskap van gelykgesindes nie, maar deur God gekonstitueer deur die werk van Jesus Christus en sy Gees. Vanuit 'n teologiese perspektief is die kerk betrokke in 'n stryd teen sonde en boosheid wat ingebed is in immoraliteit, armoede, ongeregtigheid, lyding en geweld, gemotiveer deur haar eskatologiese perspektief van die nuwe skepping. Daar is reeds verwys na die feit dat daar vele gesigte van kerkwees is, maar volgens Burger (1999:12) is die bestaan van die kerk in die vorm van plaaslike gemeentes een van die belangrikste gestaltes van die kerk. Die kerk in die vorm van die plaaslike gemeente vertoon volgens Burger (1999:9-12) die volgende kenmerke:

- Die kerk het sy bestaan in gemeentes.
- 'n Mens kan nie oor die kerk dink los van die bediening en van die gemeentelike praktyke nie.
- Gemeentes (en dus, die kerk) is menslike instansies wat nie totaal verhewe is bo die sosiale omgewing waarbinne hulle bestaan nie.
- Gemeentes is egter terselfdertyd meer as menslike instansies – hulle is geestelike werklikhede.

- Die kerk leef uit sy verhouding met God.
- Gemeentes se identiteit lê in hulle verhouding met God: Hulle behoort aan Hom.

Alhoewel geloofsgebaseerde organisasies 'n groot rol te speel het in die verligting van armoede en ontwikkeling van gemeenskappe, is dit egter van kardinale belang dat gemeentes nie agter hierdie organisasies skuil wanneer daar gepraat word van kerklike betrokkenheid in die wêreld nie. Hierdie studie huldig die tese dat die kerk in die vorm van plaaslike gemeentes 'n effektiewe bydrae kan maak tot sosiale ontwikkeling in Suid-Afrika. Daarom is die bemagtiging van die plaaslike gemeente as vennoot by sosiale ontwikkeling in gemeenskappe so noodsaaklik. Die betrokkenheid van plaaslike gemeentes sal die sosiale ontwikkeling in gemeenskappe veel meer bevorder as wanneer hierdie taak net aan ontwikkelingsorganisasies oorgelaat word (August & Bowers 2004:420; vgl. ook Cloete 2007:59-60). 'n Sterker vennootskap en aktiewe betrokkenheid van beide partye is noodsaaklik vir daadwerklike pogings tot verandering, veral in Suid-Afrika.

3.9 Kerklike betrokkenheid – 'n Bybels-teologiese opdrag

Armoede is nie net buite in die samelewing nie, maar ook binne die Christelike gemeenskap. Dus lewe die kerk in en met armoede (Le Bruyns & Pauw 2004:207). Volgens Nürnberger (1994:118-121) vorm ekonomiese kwessies 'n integrale deel van die missie van die kerk. Om egter net op ekonomiese en politieke doelwitte te fokus gaan ook nie wys wees nie. Die nie-ekonomiese dimensie van ontwikkelingstrategieë, byvoorbeeld sosiale waardes, verhoudinge en die bevordering van sosiale kapitaal speel ook 'n uiters belangrike rol. 'n Positiewe morele en etiese basis is onontbeerlik vir ekonomiese sukses (Swart & Venter 2001:485). Dit bied dus aan die kerk ook die uitdaging om 'n rol in die morele ontwikkeling en herlewing in ons land te speel. Morele opvoeding kan gesien word as een van die belangrikste fokuspunte van die kerk op grond van wat die kerk in wese is. Vanuit verskeie oorde (besigheid, regering, akademie, kerke) klink die oproep om morele gemeenskappe wat as veiligheidsnet kan dien. In dié oproep word eintlik gevra om meer dissipline, meer aanvaarbare gedrag, meer gehoorsaamheid, en 'n groter klem op die uitleef van waardes. Kerke, as geloofgemeenskappe van die Drie-enige God, kan dien as morele gemeenskappe in ons land wat geregtigheid in die samelewing kan bevorder (Van der Ven, Dreyer & Pieterse 2002:109; vgl. ook Cloete 2007:66-67).

Armoede ontnem mense van hulle waardigheid, bedreig hulle sekuriteit en lei dikwels tot

stigmatisering. Die kerk kan 'n enorme rol speel in die bevestiging van mense se selfwaarde en selfrespek. Hoe ons oor die armes dink en praat is dus belangrik. Die feit dat mense nie werk het nie en dikwels arm is, beteken nie hulle is minder mens as dié wat meer het of ryk is nie. Dit beteken nie dat hierdie mense geen potensiaal of vermoë het om iets aan hulle omstandighede te doen nie (Cloete 2007:67).

Odendaal (2004:294) beweer dat die arme volgens 'n aantal psalms (Ps 34, 37, 69, 70, 147) saam met die regverdige genoem word, maar terselfdertyd ook in teenstelling met die goddelose. Die Psalms bevestig dat God mense in nood en lyding hoor. Die armoede waarna daar in die Psalms verwys word, wissel van geestelike en materiële tot strukturele armoede. Die gevarieerde gebruik van die woord “armoede” in die Psalms wys ons daarop om die woord nie in absolute sin te gebruik nie. Indien die woord wel so gebruik word, verskraal dit nie alleen die opsies om eie nood te hanteer nie, maar kan dit ook lei tot die ontkenning van die kompleksiteit van mense se lewe en omstandighede.

Wanneer omstandighede nie meer mense definieer nie is die moontlikhede meer, want mense in nood het nie noodwendig antwoorde van ander nodig nie, aangesien hulle self antwoorde op hulle eie vrae kan bied. Die voorstelling van die Psalms is dus nie dat armoede nie 'n werklike probleem is of sal verbygaan nie, maar dat armoede net sóveel van 'n persoon kan sê. Om in vae terme van armoede te praat, reduceer die teenwoordigheid van God (Cloete 2007:67-68).

Die teenwoordigheid van God skep 'n ruimte waar mense meer as hulle omstandighede en die persepsies van die samelewing kan wees (Odendaal 2004:298-299). Van die veronderstellings wat teologiese nadenke oor ontwikkeling onderlê, is dat die kerk goed moet doen aan dié wat arm, onderdruk en gemarginaliseerd is. Ons blyk in die proses te vergeet van die geloof en werke van die arme. Dit is eenvoudig verkeerd om te veronderstel dat arm mense nie die vermoë het om self ook “te doen” nie. Arm mense is altyd betrokke in strategieë om te oorleef. Die Bybel roep ook die armes op tot goeie werke. Die volgende stelling deur Myers (1999:76) bevestig die belangrikheid van werke of aksie vir die vestiging van identiteit:

When the poor accept their marred identity and their distorted sense of vocation as normative and immutable, their poverty is complete. It is also permanent unless this issue is addressed and they are helped to recover their

identity as children of God, made in God's image and their true vocation as productive stewards in the world God made for them. Who we are is a question of both being and doing. I believe that poverty mars both parts of the identity of the poor. The result is that people who are poor no longer know who they are (being) nor do they believe that they have a vocation of any value (doing).

Wanneer die kerk betrokke raak by ontwikkeling en veral die hantering van armoede, is dit van die uiterste belang om te onthou dat ook die armes, na die beeld van God geskape is. Hulle het ook talente ontvang om medewerkers van God te wees, wat impliseer dat die armes nie bloot as die passiewe objek van goeie werke gesien en hanteer mag word nie (De Gruchy 2003:22-24).

Alhoewel die kerk 'n enorme rol kan speel in die herstel van mense se waardigheid as deur God geskape wesens en as medewerkers in sy verlossingsplan hier op aarde, is een van die dringendste vrae hoe hierdie doelwit bereik gaan word in 'n samelewing wat so oorheersend deur die ekonomiese winsmotief gekenmerk word. In 'n artikel getitel "*Human dignity and economic globalisation*", stel Botman (2004:318) juis die vraag hoe die herstel van menswaardigheid as een van die doelwitte van die grondwet bereik gaan word in 'n Suid-Afrika wat ook deur ekonomiese globalisering gekenmerk word. Hy verwys na die werk van Zygmunt Bauman, 'n politieke sosioloog, oor die gevolge van ekonomiese globalisering. Volgens Bauman is ekonomiese globalisering gemik op die toeris se drome en begeertes eerder as op die plaaslike arme.

In Suid-Afrika sit ons egter met die dilemma dat alhoewel die grondwet baie duidelike doelwitte stel oor hoe die lewe van Suid-Afrikaners verbeter kan word, die omstandighede in ons land nie gunstig daarvoor is nie. Duisende Suid-Afrikaners is nog sonder werk, huis en opvoeding. Menswaardigheid, gelykheid en vryheid kan net verkry word indien sosio-ekonomiese toestande drasties verander. Volgens Botman (2004:320) het Suid-Afrika geslaag in transformasie in die breë, wat nou egter met 'n dieper transformasie opgevolg moet word. In Suid-Afrika is die ekonomiese opset nie bevorderlik vir die bereiking van doelwitte wat in die grondwet gestel word nie. Inteendeel, die ekonomiese situasie in ons land dui in vele opsigte teen hierdie doelwitte in. Ekonomiese globalisering skep wel 'n bepaalde vorm van vryheid, maar nie noodwendig die vryheid wat 'n beter toekoms vir almal sal bewerk nie. Botman (2004:323) druk die etiese dilemma wat deur hierdie situasie ontstaan soos volg uit:

In the context of globalisation the “ethic of dignity”, the orientation favoured by a strong social ethics, and the “ethics of interest”, the orientation favoured by the current global economic reality, come into conflict and this requires a fundamental moral choice from individuals, communities and society at large.

Lampe (1999:334) bevestig die feit dat globalisering op ekonomiese gebied sy onmenslike kant gewys het. In ’n konteks van ekonomiese globalisering word menslike arbeid nie waardevol geag nie, omdat masjiene toenemend menslike arbeid vervang. Kapitaal word in ’n spekulatiewe proses eerder as in die produktiewe proses belê. Die gevolg is dat ekonomiese globalisering tot ekonomiese groei kan lei, maar aan die ander kant kan dit aanleiding gee tot groter werkloosheid. Volgens Scholte (2005:25) is daar uiteenlopende menings oor die vraag of globalisering goed of sleg is. Aan die een kant is daar diegene wat globalisering verwelkom en daarna verwys as die bevrydende krag wat ’n wen-wen situasie teweegbring. Ander verwys egter daarna as die “globale apartheid”, en die “globale lokval”. Globalisering, aldus die kritici, ondermyn sekuriteit, gelykheid en demokrasie (Cloete 2007:69-70).

Sedert sy ontstaan in Amsterdam in 1948 het die Wêreldraad van Kerke (WRK) die aandag ook op ekonomiese kwessies gevestig, en die implikasies daarvan vir sosiale geregtigheid uitgewys. Die Accra-dokument wat uit ’n proses van belydenis deur die WRK voortgespruit het beskryf ekonomiese globalisering soos volg:

The signs of the times have become more alarming and must be interpreted. The root cause of massive threats to life and above all the product of an unjust economic system defend and protect the political and military might. Economic system is a matter of life and death. The policy of unlimited growth among industrialized countries and the drive for profit of transnational corporations have plundered the earth and severely damaged the environment (Accra Confession 2004:1).

Die dokument beskou dus die ekonomiese sisteem – insluitend globalisering – as onversoenbaar met die Bybelse boodskap. In Bybelse terme is so ’n sisteem wat rykdom najaag ten koste van die armes in stryd met God se bedoeling en verantwoordelik vir voorkombare menslike lyding. Christus noem dit Mammon (Luk 16:13). In die AGAPE-dokument wat op die Accra-dokument gevolg het, spreek kerke hulle nog sterker teen

ekonomiese globalisering uit:

Neoliberal globalisation is an economy of death: Centered on capital, neoliberalisms transform everything and everyone into a commodity for a sale price. Having made competition the dominant ethos, it throws individual against individual, enterprise against enterprise, race against race, and country against country. Its concern with wealth above human dignity dehumanises the human being and sacrifices life for greed (AGAPE-dokument 2005:3-4).

Ook die EKD-dokument wat op die AGAPE-dokument gevolg het, het as sentrale visie 'n verantwoordelike globale, sosiale markgedrewe ekonomie wat ook die belange van diegene met minder mag beskerm (Cloete 2007:71).

Opsommend het bogenoemde dokumente die volgende raakpunte:

- Die bevestiging dat die ekonomie nie 'n ruimte is sonder waardes nie, maar 'n teologies-etiese assessering benodig;
- die voorkeur vir die armes as 'n fundamentele beginsel om ekonomiese beleid te beoordeel;
- die verwerping van die veronderstelling dat 'n vryemarke ekonomie outomaties resultate lewer vir die algemene welsyn van almal;
- die pleidooi vir 'n stel riglyne wat as raamwerk vir 'n sosiaal verantwoordelike ekonomie kan dien; en
- die bevestiging dat internasionale staatsinstellings 'n duidelike rol te speel het in die ontwerp van 'n globale ekonomie (Bedford-Strohm 2007:12-15; vgl. ook Cloete 2007:55).

In die lig van hierdie kwade gevolge van ekonomiese globalisering is dit noodsaaklik dat die ekonomiese lewe in ons land aan die hand van die volgende vrae geëvalueer word: Wat doen die ekonomie vir arm mense? Wat doen dit aan mense? Hoe neem mense aan die ekonomie deel? Die ekonomie is 'n menslike realiteit – mense wat saamwerk om die skepping van God te onderhou. Hierdie werk behoort die materiële en spirituele welsyn van mense te bevorder. Die ekonomie beïnvloed mense se hoop en verwagting vir hulleself en vir hulle medemens. Dit beïnvloed mense se geloof in God (Lutz 1987:75). Elke ekonomiese besluit en instelling sal geëvalueer moet word aan die hand van die vraag, of dit die waardigheid van mense beskerm of ondermyn. Menswaardigheid is 'n Goddelike gawe, en 'n land se ekonomiese

stelsel behoort dit te respekteer en te bevestig. Ekonomiese aangeleenthede is nooit neutraal nie, maar kan 'n gemeenskap en die toewyding tot die algemene welsyn dien of bedreig (Sedgwick 1999:225).

'n Ongeremde vryemark ekonomiese stelsel soos in Suid-Afrika lei tot 'n ongelyke verdeling van inkomste. Omdat hierdie stelsel nie op die waardigheid nie maar uitsluitlik op die vaardighede van die individu gekonsentreer is, bied dit geensins gelyke geleenthede vir almal nie, aangesien die meeste werklose mense in Suid-Afrika óf ongeskoold óf halfgeskoold is. Alhoewel die kerk wel ook oor die grootskaalse armoede in die land bekommerd is, ondersteun kerke tot 'n groot mate die materialistiese markgedrewe ekonomiese paradigma en ontbreek aktiewe deelname in die soeke na beter opsies (Beukes 1999:362).

In die lig van al die dringende en komplekse uitdagings wat met armoede gepaardgaan, bestaan daar die behoefte dat die kerk op 'n baie besondere wyse by die burgerlike samelewing betrokke sal raak. 'n Spesifieke bydrae soos baie jare gelede deur Julius Nyerere (1972:1) geformuleer, geld beslis ook vir die kerk in Suid-Afrika vandag:

[u]nless we participate actively in the rebellion against those social structures and economic organisations which condemn people to poverty, humiliation and degradation, the church will become irrelevant to people, and the Christian religion will degenerate into a set of superstitions accepted by the fearful. Unless the church, its members and its organisations, express God's love for people by involvement and leadership in constructive protest against the present conditions of humankind, then it will become identified with injustice and persecution. If this happens, it will die, and humanly speaking deserve to die (Nyerere 1972:1).

Die etiese dilemma wat deur die huidige ekonomiese markgerigte paradigma veroorsaak word, behoort ongetwyfeld hoog op die agenda van die kerk te staan. Die stem van die verdrukke en die arme word moeilik, indien ooit, in so 'n stelsel gehoor. Soos reeds aangedui, dien die stelsel eenvoudig daartoe om mense uit te sluit en is dit byna onmoontlik vir armes in Suid-Afrika om in die arbeidsmark opgeneem te word omdat hulle dikwels nie oor die vaardighede beskik wat in dié werksmark voorkeur geniet nie (Cloete 2007:72).

Die respons van kerke op armoede kan volgens Swart (2006:14) as liefdadigheid beskryf word. Hy wys verder daarop dat kerklike betrokkenheid by armoede by uitstek 'n teologiese

aangeleentheid is. Dit gaan ten diepste hier oor die vraag of kerke getrou bly aan die evangelie – ’n trouverbintenis wat onteenseglik deelname aan die verandering van die sosiale omstandighede van armes impliseer. Die daadwerklike bydrae van die kerk in dié opsig word baie goed verwoord in die volgende stelling van De Santa Ana (1980:182):

The proclamation of the good news must be rooted in practical action to secure a transformation of the structures which presuppose the existence of poverty and indeed tend to create poverty. The proclamation of the message of Jesus requires the Church to engage in action to promote justice at the social level (both institutional and structural) and not simply at the level of the individual.

Swart (2006:20-28) bied ’n driedelige verduideliking van liefdadigheid wat kenmerkend is van die huidige beperkte kerklike betrokkenheid by armoede. Eerstens verwys dit weliswaar na ’n eerste fase van bewuswording van die sosiale en ekonomiese probleme wat ontstaan het met die industriële revolusie en koloniale uitbreiding. Tweedens egter, dui die sosiale betrokkenheid van die kerklike sektor by liefdadigheid daarop dat kerke meestal nie oor die kapasiteit beskik vir ’n werklik kritiese sosiaal-teoretiese begrip wat die sektor kan help om uit te styg bo so ’n beperkte manier van dink en aksie nie. Derdens verteenwoordig hierdie manier van sosiale betrokkenheid ’n soort paternalisme waarvan die historiese resultaat die byna totale vervreemding is tussen Christelike kerke aan die een kant en die armes en die werkersklas aan die ander kant (Swart 2006:20-28).

Dit is nie net die armes wat met armoede leef nie, die kerk bestaan ook uit diegene wat ekonomies sukkel om te oorleef sowel as diegene wat floreer. Le Bruyns en Pauw (2004:207) voel dat hierdie juis ’n belangrike punt is om te onderstreep. Hulle is ook van mening dat kerke vir die grootste deel voortdurend besig is met hulle eie dinge, dienste en bedienings (ministerium) en nie doelbewus en konstruktief in die openbare domein betrokke is nie – veral nie as deel van hulle getuienis en verkondiging (kerygma) nie. Hierdie dikwelse eenrigting fokus is dus strategies vir die aanpak van armoede onder die lidmate van die kerk, aangesien lidmate hulle kan vereenselwig met – en deel uitmaak van die samelewing in die geheel. As die kerk in die breë besef dat armoede en die armes deel is van haar geloof en lewe, is dit ’n klein tog diepgaande stap in die regte rigting (Le Bruyns & Pauw 2004:207).

3.10 Samevatting

In hierdie studie word geargumenteer dat die kerk Bybels gesproke inderdaad 'n roeping en taak het om daadwerklik na diegene in nood om te sien. Christus het na die aarde gekom om te dien en nie om gedien te word nie (Fil 2:5-8). Diens is nie 'n blote gevoel nie, maar 'n daad, 'n vrywillige daad wat een persoon uit liefde teenoor 'n ander verrig (Müller 1998:38). Die kerk wat die liefde van God verkondig, sal dit ook moet uitleef en dit nie net in die hande van geloofsgebaseerde organisasies oorlaat nie.

Dit is nie net die kerk wat oor arm mense bekommerd moet wees en 'n verskil moet probeer maak nie, maar dit is wel so dat die kerk 'n besondere bydrae kan lewer ten opsigte van die bestryding en verligting van armoede.

The church has enormous potential to play a major role in developmental work in the South African context. From a secular perspective, the interest in the church as an NGO is based on its good organisational infrastructure, its human resources, and its credibility among people (Koegelenberg 1992:6).

Die navorser argumenteer dat die kerk op 'n kerklike wyse moet optree en van die geestelike middele tot haar beskikking gebruik maak. Die kerk het 'n roeping tot sosiale betrokkenheid.

As Christene en as kerk is ons veronderstel om die Bybelse narratief uit te leef. Die kerk is veronderstel om te lewe vanuit asook vir God, en so ook vanuit en vir ander. Die kerk sal daarom noodwendig betrokke moet wees by transformatiewe ontwikkeling – dit is 'n Bybelse opdrag. Daarom moet die “ander”, wat sowel die armes as die nie-armes insluit, omarm word. Om te omarm is die eerste nodige stap op die pad van versoening en geregtigheid.

Gevolglik laat kerke die probleem dikwels aan ontwikkelingsagentskappe oor. Die probleem van armoede kan egter nie net deur die intervensie van spesialiste aangepak word nie. Die magspel wat in armoede 'n rol speel, is by uitstek 'n religieuse kwessie. Die misbruik van mag in die uitbuiting van diegene met minder mag word in die Bybel skerp veroordeel.

Bybelse geregtigheid is gemoeid met die regte verhouding tussen God en mens en tussen mense onderling. Sentraal aan die Bybelse begrip van geregtigheid is dat dit gemeet word aan die behandeling van die magtelose en regtelose (weduwee, wese, arme, vreemdeling) in 'n gemeenskap. In beide die Ou en Nuwe Testament toon vele tekste God se bemoeienis met die magtelose en in die besonder die arme. Daarom moet die kerk in alle erns hierdie Bybelse

opdrag van betrokkenheid en bemoeienis met die magtelose en armes, gehoorsaam.

Le Bruyns en Pauw (2004:208) stel dit pertinent dat dit meer geseënd is om te gee as om te ontvang, veral vanuit die perspektief van die kerk. Le Bruyns en Pauw (2004:208) argumenteer verder dat kerke die beste preke kan lewer, die grootste gemeentes groei, die meeste finansies tot hulle gemeentes verseker en die beste programme en gebeure bestuur, maar as hierdie preke, lidmate, bronne, finansies en programme nie direk na armes gekanaliseer word wat bydra tot hulle ekonomiese transformasie nie, dan is kerke in ontkenning van hulle mees basiese en fundamentele roeping, naamlik die verkondiging en die deel van die goeie nuus van Christus (Le Bruyns & Pauw 2004:208).

Een van die konfigurasies van die kerk is haar ekumeniese aard. Die ekumeniese aard van die kerk en bediening moet juis 'n groter bydrae kan lewer. Die wêreldwye kerk streef daarna om sy eenheid in Christus uit te druk, en een manier waarop dit gedoen kan word, is deur middel van gesamentlike ekumeniese pogings. Die armoede-vraagstuk wat so na aan die hart van die kerk se roeping in die wêreld lê, bied 'n unieke uitdaging in hierdie verband. Verskeie ekumeniese liggame is reeds betrokke in sulke pogings en plaaslike gemeentes kan aangemoedig word om deel te neem aan hierdie projekte. Dit sal hulle van 'n infrastruktuur en kundigheid voorsien vir haalbare doelwitte geskik vir hulle eie kontekste, eerder as om in isolasie te werk. Die kerk is in wese en roeping 'n netwerk van gelowiges – die liggaam van Christus – en om in isolasie te werk, is dikwels om teen ander dele van die liggaam te werk. Dit beteken ook dat kerke moontlike vennootskap met ander sfere van die samelewing soos regerings en nie-regeringsagentskappe, die akademie en die ander opvoedkundige liggame moet verken ten einde die gesamentlike doel te bereik van die bediening aan die armes (Le Bruyns & Pauw 2004:212-213). Aangesien die uitdaging van armoede 'n holistiese benadering vereis, is die kerk met haar wêreldwye liggaam, baie goed geskik om hierdie uitdaging op te neem. Dit is egter nie 'n eenvoudige uitdaging nie. Armoede bied inderdaad 'n komplekse ekumeniese dilemma aan die kerk. Le Bruyns en Pauw (2004:212-213) stel dit soos volg:

Die kerk is verdeeld omdat sommige van ons in reusagtige huise leef terwyl ander in hout en plaat hutte (hokke) bly. Die kerk is verdeel omdat sommige die meeste van die wêreld se proteïenvoedsel eet terwyl ander meestal rys eet. Sommige dank God triomferend vir al hulle materiële seëninge terwyl ander hulle vreugde en nederigheid leer deur totale afhanklikheid van God

vir “vandag” se basiese behoeftes. Armoede verdeel dus nie net die mensdom tussen dié wat het en diegene wat nie het nie. Dit verdeel ook selfs die kerk self tussen ryk en arm. Om dit te ontken, is om die feit te ontken dat sonde ons bestaan op alle vlakke deurdring, selfs ook in die kerk.

Daarom is dit gepas om die hoofstuk met De Villiers (2008:381) se woorde af te sluit:

Die gesamentlike verklaring van die vier kerke van die NG familie in 2006 oor “(Die kerk se) roeping tot diens en getuienis in eenheid” wys tereg daarop dat die diens en getuienis van die kerk vloei uit die sending van die Drieënige God wat vervul is in die sending van Christus na die wêreld. Die diens en getuienis van die kerk en sy lidmate moet daarom ook die omvattendheid van die heil in Christus verkondig en weerspieël. Daarom behoort ons ook opnuut in die kerk die Gereformeerde oortuiging te onderskryf dat die kerk en sy lidmate deur God geroep word om hulle nie net vir die bekering van individue te beywer nie, maar ook vir die transformasie van die samelewing. Daarom moet ons eerder ’n meer inklusiewe benadering volg wat die humanisering van die samelewing tot doel het.

Hoofstuk 4

Die Belydenis van Belhar as 'n kerklik-teologiese respons

4.1 Inleiding

In hierdie hoofstuk fokus die navorser op die historiese en kontemporêre relevansie van die Belydenis van Belhar. 'n Historiese oorsig word gegee oor die ontaansgeskiedenis van die belydenis en die betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar word bestudeer. Die navorser argumenteer ook of die Belydenis van Belhar Bevrydingsteologie versinnebeeld al dan nie en bespreek ten slotte die resepsie van die Belydenis van Belhar op nasionale en internasionale vlak.

4.2 Ontstaansgeskiedenis van die Belhar-belydenis

Die tydperk tussen 1948 en 1990 in Suid-Afrika staan bekend as die apartheidsera. Die term “apartheid” dui oorspronklik op 'n toestand van apart of afgesonder wees en is in 1948 vir die eerste keer gebruik om die beleid van die Nasionale Party aan te dui. Dreyer (2011:1-9) dui aan dat 'n bestel gegrond op rassediskriminasie reeds in die 19de eeu begin pos vat het. Rodney Tshaka is op sy beurt van mening dat rassesseiding in die kerk by die nagmaal in die 19de eeu begin het, “*The DRC synod of 1857 made the decision that churches formed among the indigenous nations, should celebrate the Eucharist in separation from the so called Europeans*” (Tshaka 2007:244). Giliomee aan die anderkant weer is egter van mening dat dit eers in die vroeë veertigerjare van die 20ste eeu was dat die idee van apartheid uitgekristalliseer het (Giliomee 2003:373-392). Hy noem verder dat die streekkoerant *Die Burger* die term vir die eerste keer in 1943 gebruik het toe dit na die aanvaarde Afrikanersiening van “Apartheid” verwys het.³⁵ Daarna het D.F. Malan in sy toespraak as leier van die opposisie in Januarie 1944, die eerste persoon in die Suid-Afrikaanse parlement geword wat die term in gebruik geneem het. Waarna D.F. Malan en sy naaste politieke assosiaat, Paul Sauer die eerste uitgebreide verdediging van apartheid in die parlement aangebied het (Giliomee 2003:373-392). Dit verwys na 'n politieke beleid, bestel en ideologie wat op rassediskriminasie gegrond was. Onder apartheid is lede van verskillende rasse geskei en is swart mense stemreg binne Suid-Afrika ontsê. Hierdie politieke beleid het

³⁵ Dawie, skuilnaam vir *Die Burger* se rubriekskrywer, bespreek hierdie saak op 24 Maart en 14 April 1951. Die toespraak is gepubliseer as ‘Die ideale van ons Kerk in Sendingwerk’, *Die NG Kerk en die Naturellevraagstuk* (Bloemfontein, Nasionale Pers, 1929), pp. 22-25.

leed aan miljoene Suid-Afrikaners deur gedwonge verskuiwings, beperkings op beweging, indiensneming en gewelddadige onderdrukking van die vryheidstryd tot gevolg gehad.

Die apartheids-era word verder ook gekenmerk deur verskeie wette.³⁶ Een van die belangrikste wette was heel waarskynlik die Wet op Inheemse Grond, Wet 27 van 1913 (Naturellen Grond Wet, 1913) en die Naturellen (Stadsgebiede) Wet van 1923 (Wet 21 van 1923), en die Naturellen (Stadsgebiede) Wysigingswet (Wet 25 van 1930). Die Naturellen Grond Wet, 1913, die Naturelle Trust- en Grondwet van 1936, en die Groepsgebiedewet van 1950 het swart Suid-Afrikaners die geleentheid ontnem om plaaseenhede te besit en te bedryf in die sogenaamde blanke gebiede van Suid-Afrika. Die Naturelle Grond Wet van 1913 het swart grondbesit buite die sogenaamde naturelle-reservate (wat toe slegs 8,3% van Suid-Afrika se grondgebied beslaan het) verbied. Die apartheidsregering (vanaf 1948) het dit onwettig verklaar vir swartes om grond van die wittes te koop of te huur. Dit kon slegs in reserwes gedoen word. Dit het tot gevolg gehad dat swartes tot minder as agt persent van Suid-Afrika se grond besit het. Laasgenoemde het die grondslag gelê vir residensiële segregasie in stedelike gebiede.

Verder het die Groepsgebiedewet, Wet No 41 van 1950, gedwonge fisiese skeiding tussen rasse tot gevolg gehad deurdat alle mense van verskillende rasse na rasgesegregeerde woonbuurte en tuislande moes verskuif. In baie gevalle was areas wat eers deur swart en bruin mense asook Indiërs bewoon is, as wit gebiede geproklameer. Dit het tot gevolg gehad dat baie bruin en swart mense asook Indiërs onteien is. Die Naturellen Grond Wet (later bekend as die Swart Grondwet) 27 van 1913, die Naturelletrust en -grond Wet (later bekend as die Ontwikkelingstrust en Grond Wet) 18 van 1936 en die Groepsgebiedewet van 1950 het tot gevolg gehad dat verskillende dele van residensiële en sakegebiede in dorpe en stede vir die uitsluitlike gebruik aan verskillende rasse toegeken is. Die logiese gevolg van die Groepsgebiedewet was dat dit swartes verhoed het om grond vir kerkdoeleindes in die wit-gesoneerde gebiede te kon besit. Die voorkoming van Onwettige Plakkery, Wet No 52 van 1951, het die Minister van Bantoesake die mag gegee om swartes vanaf openbare asook private grond te verwyder. In 1950 is dr. Hendrik Frensch Verwoerd onder die eersteministerskap van dr. Malan aangestel as Minister van Bantoesake. Die Wet op die Voorkoming van Onregmatige Plakkery 52 van 1951 het die onregmatige okkupasie of betreding van enige openbare of private eiendom sonder 'n wettige rede verbied. Die gevolg

³⁶ <http://www.sahistory.org.za/politics-and-society/apartheid-legislation-1850s-1970s>

van laasgenoemde wet was dat hervestigingskampe gevestig is om die swart en bruin burgers sonder heenkome te huisves. Die Bantoe-owerhede, Wet 68 van 1951 (later die Wet op Swart Owerhede) 68 van 1951, het voorsiening gemaak vir die vestiging van swart tuislande en plaaslike owerhede met die doel om groter selfsorg in tuislande te vestig. Dit is in 1959 opgevolg deur die Wet op die Bevordering van Bantoe-selfbestuur (later die Wet op die Bevordering van Swart Selfbestuur) 46 van 1959. Die Inheemse Wysigingswet van 1952 het die definisie van die kategorie van swart mense wat die reg van permanente verblyf in stede gehad het, vernou.³⁷

Bogenoemde Groepsgebiede-wetgewing en ander wette soos die Ontugwet, Wet No 21 van 1950, en die Wet op Afsonderlike Geriewe, Wet No 49 van 1953, was ook aan die orde van die dag tydens die apartheids-era, wat bygedra het tot verdere skeiding. Hierdie genoemde talryke apartheidswetgewinge het uiteraard gelei tot die verarming van 'n groot deel van die land se bevolking teenoor die bevoorregting van 'n ander groep (Plaatjies van Huffel 2011:5).

Die NG Sendingkerk (hierna NGSK) se Ring van Wynberg het hulle reeds in September 1948 teen rassese segregasie uitgespreek. Botha en Naudé (2010:40-41) is van mening dat daar vanuit die NGSK gelede van die begin af weerstand teen die beleid van apartheid was. Die Ring van Wynberg kon geen Bybelse regverdiging vir kleur-apartheid vind nie en het teen apartheidswetgewing beswaar gemaak en versoek dat geen verpligte apartheid toegepas sal word nie. Botha en Naudé (2010:40-41) noem dat daar gedurende 1949, 116 NGSK lidmate en kerkleiers op 'n vergadering apartheid as onchristelik verwerp het. 'n Ekumeniese vergadering van kerkleiers is op 16 Desember 1949 saamgeroep. Dit is die daaropvolgende dag, naamlik 17 Desember 1949, opgevolg deur die hou van 'n Openbare Konvensie teen apartheid in die Kaapse stadsaal waarby verskillende Christelike kerke asook die NGSK teenwoordig was. Die lede van die Ring van Wynberg het op daardie stadium die NG Kerk (hierna NGK) se Binnelandse Sendingkommissie, die moderatuur van die NGSK asook die destydse eersteminister oor die aangeleentheid gespreek (Botha & Naudé 2010:40-41). Die Ring van Wynberg en kerkraad van die Wellingtonse NGSK het beskrywingspunte aan die NGSK se Sinode van 1950 met betrekking tot apartheid voorgelê. Die Ring van Wynberg wou hê die Sinode moes oor apartheid uitspraak lewer en veral aantoon in hoeverre daar Skriftuurlike gronde daarvoor is. Die NGSK Wellington het onder andere op sy beurt 'n beroep op die NGK gedoen om enige steun ten opsigte van die politieke apartheidsbeleid te

³⁷ <http://www.sahistory.org.za/politics-and-society/apartheid-legislation-1850s-1970s> - toegang 23 Maart 2013).

onttrek en om haar sterk en verreikende Christelike invloed te gebruik ten opsigte van die politieke apartheidsbeleid (Botha & Naudé 2010:41). Botha en Naudé (2010:41) stem saam met Adonis (2006:235) dat die NGSK Sinode van 1950 hom nie spesifiek vir of teen die politieke apartheidsbeleid uitgespreek het nie. Die Sinode het eerder selfstandige kerkvorming en kerklik-godsdienstige eiesoortigheid sterk onderskryf en die opheffing van die sogenaamde “kleurlingbevolking” sterk bepleit.

Dit blyk egter asof die besluit van die 1950 NGSK Sinode nie konsekwent gevolg is nie. Adonis (2006:35) noem dat die NGSK met die verloop van tyd meer en meer aspekte van die politieke apartheidsbeleid veroordeel het. Veral gedurende die sewentigerjare is daar versoek om die Apartheidsbeleid teologies te beoordeel. Hierdie versoek het onder meer van die Teologiese Skool van die NGSK aan die Universiteit van Wes-Kaapland (UWK) gekom. Prof JJF Durand en die teologiestudente het ’n belangrike rol in hierdie teologiese evaluering van die apartheidsbeleid gespeel. Hierdie belangrike rol van die studente kan erken word in die woorde van Botman (2006:240) wat self op daardie gegewe tydstip ’n student van Prof Durand³⁸ was. Hy stel dit soos volg:

As a student of Professor Jaap Durand in the year 1978, I was challenged, together with the rest of the class, to come to a theological evaluation of the problem of apartheid. He refused to accept our usual legal (“apartheid is a crime against humanity”), political (“apartheid is undemocratic”) and economic (“apartheid is an exploitation of human and natural resources”) condemnations of apartheid. Together we revisited Karl Barth’s theology. Eventually our class arrived at the idea that apartheid takes its point of departure in the irreconcilability of people. That represented the theological centre of the problem of Apartheid. This theological discovery was communicated to the Synod of the Dutch Reformed Mission Church in October of that year. Synod then adopted the notion and opened the way for further reflection in local congregations. The most important consequence of this theological discovery was the declaration of a status confessionis on the theological justification of Apartheid by the World Alliance of Reformed Churches in Ottawa in the year 1982 and by the Synod of the Dutch Reformed

³⁸ Lees ook: Durand, J. 1984a. ’n Belydenis – was dit werklik nodig? In Cloete, G. en Smit, D.J. (eds.), *’n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van ’n status confessionis en die opstel van ’n konsepbelydenis*, 39-48. Kaapstad: Tafelberg.

Mission Church, meeting in Belhar, in the year 1982. The Confession of Belhar was drafted in 1982 and, after ratification by the majority of the congregations, formally adopted by the synod of the Dutch Reformed Mission Church in 1986 (Botman 2006:240).

Die studente het tot die gevolgtrekking gekom dat die gedwonge skeiding van mense die evangelie van versoening weerspreek. Hulle het die hoop uitgespreek dat die NGSK amptelik hierdie posisie moet onderskryf. Drie predikante van die NGSK, naamlik JJF Mettler, JJ Mentor en RJ Stevens het hierdie kritiese posisie aan die NGSK Sinode van 1978 voorgehou. Die sentrale aspek van hierdie posisie was dat die apartheidsbeleid teenstrydig was met die evangelie van Jesus Christus (NGSK Acta 1978). Hierdie posisie is deur die Sinode bespreek en na 'n paar wysigings is dit aanvaar.

Tydens die NGSK Sinodesitting van 1982 is die Belydenis van Belhar in konsepvorm goedgekeur en vier jaar later gedurende die NGSK Sinode van 1986 is dit as deel van die belydenisgrondslag van die NGSK aanvaar. Die belydenis het die ongeregthede wat die inwoners van Suid-Afrika moes verduur gedurende die apartheidsera aangespreek. Op die vraag, hoekom dit juis nodig was vir 'n belydenis, is Botha en Naudé (2010:27-28) van mening dat belydenisskrifte gewoonlik as antwoord op 'n spesifieke bedreiging of bedreigings van die kernwaarhede van die evangelie ontstaan. Die saak waarvoor en waarteen bely word, is dringend in die sin dat dit nie langer uitgestel kan word nie.

'n Belydenisskrif is 'n kommentaar op die Bybel (sien ook Botha & Naudé 2010:27-28). Dit word aan die Bybel gemeet en ontleen gesag daaraan. Dit is 'n poging om God se Woord in 'n spesifieke tyd te herhaal in die taal van vandag en afgestem op die probleem van hierdie tyd. Dit wil niks anders wees nie as *repetitio Sacrae Scripturae* ('n herhaling van die Heilige Skrif), aldus Botha en Naudé (2010:27-28). Die beoordeling van 'n belydenisskrif is daarom altyd aan die hand van die vraag: Is dit in ooreenstemming met die Heilige Skrif, die Bybel, of nie (Botha en Naudé 2010:27-28)?

Daarom onderstreep Botha en Naudé dat gereformeerde belydenisse nooit bo of langs die Bybel as 'n alternatiewe bron van Godskennis staan nie, maar hulle staan altyd onder die Bybel (Botha en Naudé 2010:31). Hieraan word geestelike gesag ontleen. Dit is God se Gees wat aangryp en waarheid skenk. Belydenisse is dus daarom Pinksterervarings. Die insig van die belydenis is geskenkte en ontvangde insig. Dit is immers die Gees wat die verklaarder van

Christus se woorde en daade in elke nuwe tydvak is. Daarom roep 'n belydenisskrif almal op tot beslissing en verantwoording. Die stryd om die waarheid wat in die geloofsbeslissing van die belydenis val, is God se woord vir hierdie tyd. Daarom kan dit nooit ligtelik opgeneem word as “net nog 'n mening” nie (Botha & Naudé 2010:3-31).

4.3 'n Oomblik van waarheid³⁹

4.3.1 Die 1982 Sinodesitting van die NGSK

Op die NGSK Sinode van 1978 is verklaar dat apartheid in stryd is met die evangelie omdat dit eerstens in stryd is met die Bybel se boodskap van versoening tussen die mens asook God en sy medemens. Apartheid verkondig dat gedwonge skeiding van mense op grond van ras en kleur noodsaaklik is as gevolg van die fundamentele verskille tussen mense en groepe (Clark 2001:10). Die NGSK Sinode van 1978 het herbevestig dat apartheid 'n sonde is omdat dit die versoening in Christus bedreig. Tweedens het die apartheidstelsel gelei tot toenemende polarisasie tussen mense en is slegs een bevolkingsgroep (naamlik witmense) deur die stelsel bevoordeel. Dit voldoen dus volgens Clark (2001:10) nie aan die evangelie se eis dat daar aan alle mense geregtigheid behoort te geskied nie. Laastens het die sinode verklaar dat die menswaardigheid van alle mense deur die stelsel aangetas is (Clark 2001:10).

Die politieke verwickelinge van die laat jare sewentig en die vroeë tagtigerjare het 'n klimaat geskep waarin die belydenis kon ontkiem en groei tot 'n brandende baken van lig vir die mense wat deur apartheid verneder en te na gekom is. 'n Stem wat hard weerklink het in die sinode van die NGSK aangaande apartheid, het van ver oor die water gekom en die invloed wat dit gehad het op Suid-Afrika was merkwaardig (Clark 2001:10-11).

In Augustus 1982 het die Wêreldbond vir Gereformeerde Kerke (WBGK) by Ottawa in Kanada besluit om 'n staat van belydenis oftewel 'n *status confessionis*⁴⁰ af te kondig oor die situasie in Suid-Afrika (Adonis 2006:235). Die WBGK het al sedert die jare sestig apartheid bespreek, maar het nooit so 'n drastiese stap teen die kerk in Suid-Afrika geneem nie. Apartheid is teologies deur die gereformeerde kerke in Suid-Afrika geregverdig. Dit was juis die teologiese regverdiging deur die Afrikaanse gereformeerde kerke wat die beleid van apartheid 'n lewe van sy eie gegee het. Die WBGK het geoordeel dat die stelsel van apartheid

³⁹ Lees ook: Cloete, G. & Smit, D.J. 1984. *'n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis*. Tafelberg: Kaapstad.

⁴⁰ Sien 4.3.2 vir 'n meer breedvoerige verduideliking.

direk in stryd was met die Woord van God en die beloftes wat daarin geskryf is. Die WBGK het die oordeel gevel, maar het nie daarby 'n belydenisskrif opgestel nie (Botha & Naudé 1998:34).

In Oktober 1982 het die Sinode van die NGSK in 'n voorstad van Bellville, Belhar, in die Wes-Kaap vergader (Adonis & Millard 1994:284). Die jaar 1982 is bestempel as die “beslissende jaar”, hoofsaaklik as gevolg van die beslissings wat by hierdie sinode geneem is (Gaum 1997:33). Die NGSK Sinode van 1982 het verklaar dat hulle nie anders kon, as om met die diepste leedwese die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NG Kerk) van teologiese kettery en afgodery te beskuldig nie, gesien in die lig van die kerk se teologies geformuleerde standpunt oor die implementering van apartheid in die praktyk (Clark 2001:10). Die verslag van die WBGK en die WBGK se afkondiging rondom die *status confessionis* is op 1 Oktober 1982 aan die sinode van die NGSK in sitting te Belhar gerapporteer (Acta Synodi 1982). Die verslag is in 'n halfdag lange debat deur die sinode behandel. In die debat is apartheid as 'n sekulêre evangelie afgewys. Na 'n lang debat het die sinode 'n *status confessionis* aangekondig. Met die aankondiging van 'n status confessionis het die keerpunt van die verwerping van die verlede ingetree (Van Rooi 2007:803).

Op Woensdag 6 Oktober 1982 is die Belydenis van Belhar as konsepbelydenis deur die Sinode goedgekeur (Smit 2000:172; Botha 1998:34; Jonker 1994:166-167; Cloete & Smit 1984:5-7). Die NGSK het volgens Botha en Naudé (1998:38) nie vooraf die formulering van 'n belydenis beplan nie, maar die tydsomstandighede was ryp vir die geboorte van die Belydenis van Belhar. Woensdagoggend 6 Oktober 1982 was 'n oomblik van waarheid vir die NGSK.

Vier jaar later, op 26 September 1986 by die NGSK Sinodesitting by Belhar, is die belydenis in finale vorm as belydenisskrif aanvaar (Smit 2000:172; Botha 1998:56; Jonker 1994:166-167). In teenstelling met Villa-Vicencio (1988:27-28) en Jonker (1994:166-167), wat meen dat die fundamente van die belydenis gelê is tydens die NGSK Sinode in 1982 waar dié kerk standpunt ingeneem het teen apartheid, is dit duidelik uit argivale bronne dat die fondament van die NGSK se standpunt met betrekking tot apartheid reeds by die NGSK Sinode van 1978 gelê is.

By beide die NGSK Sinode van 1978 en 1982 het die NGSK verklaar dat apartheid in stryd is met die Bybelse boodskap van geregtigheid en versoening (Smit 2000:166). Apartheid het

gelei tot toenemende polarisasie tussen mense en die uitsluitlike bevoordeling van wit mense. Dit het nie voldoen aan die evangeliese eis dat daar aan alle mense geregtigheid geskied nie. Die sinodes het verklaar dat die menswaardigheid van die oorgrote meerderheid van mense in die Suid-Afrikaanse samelewing in die proses aangetas is (Clark 2001:9).

Die NGSK het verklaar dat die NG Kerk se teologiese regverdiging van die apartheidsbeleid die instelling van 'n *status confessionis* regverdig en het sodoende by die besluit van die WBGK met betrekking tot kettery aangesluit. Clark (2001:12) is van mening dat 'n *status confessionis* nie noodwendig 'n nuwe belydenisskrif impliseer nie. Daarteenoor is Smit (2011:1) van mening dat gelowiges meestal hulle verstaan van die evangelie opnuut in die aangesig van wat hulle as 'n konkrete oomblik van waarheid ervaar, bely. Hy sê:

In die gewone gang van sake bely hulle dit in die woorde van die tradisie en die bestaande belydenisskrifte, maar in 'n buitengewone oomblik – soms beskryf as 'n status confessionis, 'n toestand van belydenis, waarin die verstaan en verkondiging van die evangelie sêlf te omstrede en ongeloofwaardig geword het – kan Gereformeerde gelowiges oordeel dat 'n oomblik van nuwe belydenis vir hulle aangebreek het, ten einde onderskeiding te bring in dié situasie van verwarring en verdeling (Smit 2011:1).

Teenoor Clark (2001:12) se standpuntname dat 'n *status confessionis* nie noodwendig 'n belydenisskrif tot gevolg het nie, stem die navorser met Smit saam dat die NGSK in 1982 in die geval van die apartheidskwessie bevind het dat hulle wel na belydenisvorming moes oorgaan. Ter ondersteuning hiervan noem Durand (1984a:41) dat die vorming van 'n nuwe belydenis nie vanselfsprekend die gevolg van 'n *status confessionis* is nie, maar in die geval van hierdie sinodesitting was daar weinig ander moontlikhede.

4.3.2 'n Bondige beskrywing van die term “status confessionis”

Smit (1984a:14-15) is van mening dat die term *status confessionis* 'n tegniese term is wat nie soseer 'n vaste gedefinieerde inhoud beslaan nie en verduidelik dan eers die term later. Tog verduidelik Rust (2009:3) dat dit 'n Latynse term is wat beteken “die waarheid van die evangelie is op die spel”. Oor die eeue heen was die waarheid van die evangelie by meer as een geleentheid in die gedrang waar dit nodig was om 'n *status confessionis* aan te kondig.

Smit (1984a:14-38) lig in een van sy waardevolste bydraes oor hierdie term die drie belangrike debatte van die 20ste eeu uit wat 'n *status confessionis* tot gevolg gehad het. Die eerste hiervan is die Duitse kerkstryd waartydens die Belydende Kerk in Duitsland tot stand gekom het. Die kerk het in opstand gekom teenoor Duitse Christene wat met hulle lojaliteit aan Hitler die uitsluiting van Jode vanuit die ampte in die kerk ondersteun het. Die stryd is aangevoer deur teoloë soos Karl Barth en Dietrich Bonhoeffer. Die Barmen-verklaring van 1934 is hieruit gebore (Smit 1984a:14). Die tweede voorbeeld vanuit die geskiedenis aangaande die *status confessionis*, vind ons in die ekumeniese verwerping van rassisme. In 1977 het die Lutherse Wêreldbond in Dar es Salaam 'n *status confessionis* oor rassisme en apartheid aangekondig omdat dit 'n saak is wat die wese van die kerk aantast. In 1982 het die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke hulle stem by die Lutherse bond gevoeg deur 'n soortgelyke besluit te neem op hulle vergadering in Ottawa, Kanada wat 'n groot invloed op die NGSK Sinodesitting in Belhar gehad het (Smit 1984a:15). Die derde voorbeeld van 'n *status confessionis* vind ons ook vanuit Duitse geleerde en handel oor die besit van kernwapens wat in 1982 afgekondig is tydens die kruin van die Koue Oorlog (Smit 1984a:15).

Smit (1984a:22) asook Rust (2009:3) verduidelik beide dat die uitdrukking *status confessionis* beteken dat 'n Christen, 'n groep Christene, 'n kerk of 'n groep kerke oordeel dat 'n situasie ontstaan het, 'n oomblik van waarheid aangebreek het waarin niks minder as die evangelie self, hulle mees basiese belydenis aangaande die Christelike evangelie, op die spel staan sodat hulle verplig voel om daaroor te getuig en te handel. Die kern van hierdie besluit is die afkondiging van 'n *status confessionis*. Cloete en Smit stel dit soos volg:

The expression status confessionis means “that a Christian, a group of Christians, a church or a group of churches judges that a situation has arisen, a moment of truth has come, in which nothing less than the gospel itself, their most basic confession concerning the Christian gospel, is at stake, so that they feel obliged to testify and act against that situation (Cloete & Smit 1984:22).

Inagename die konteks waarin die NGSK haar bevind het tydens die apartheids-era en bogenoemde kommentaar van die term, *status confessionis*, kry 'n mens die indruk dat dit noodsaaklik was vir die NGSK om op te tree en te getuig teen die ongeregthede van die apartheidsstelsel en in besonder die teologiese regverdiging daarvan. Vandaar die afkondiging

van 'n *status confessionis* deur die NGSK Sinode op Vrydagoggend, 1 Oktober 1982 met die aanvaarding van die konsepbelydenis van Belhar wat ses dae later sou volg.

Die rede vir die *status confessionis* was dat die “versoening in Jesus Christus” en die “eenheid van die Kerk van Jesus Christus” bedreig was deur die teologiese regverdiging van apartheid. Die implikasie van die *status confessionis* was dat daar 'n “oomblik van waarheid” aangebreek het “waarin die evangelie op die spel staan” (Smit 1984a:22). Botha en Naudé (2010:50) noem dat 'n *status confessionis* nie daargestel word deur die omvang van armoede of deur die pyn van verontregting nie, maar slegs deur 'n besondere bedreiging van die geloof. Daarom maak Smit (1984a:22) homself duidelik as hy beklemtoon dat die klem swaar moet lê op die “situasie, die *kairos*, die oomblik wat ryp geword het”, 'n oomblik wat so abnormaal geword het dat buitengewone optrede en beslissing genoodsaak word. 'n Analise van die situasie is van groot belang, want die beslissings wat uit die *status confessionis* vloei, moet daarop gerig wees om die evangelie duidelik te stel teenoor die sonde in die situasie. Dit beteken nie dat beslissings “aan die situasie ontleen, of daaruit afgelees word nie. Die situasie spreek nie, maar wel die evangelie” (Smit 1984a:24). In terme van die beeld wat hierbo gebruik is, word daar deur 'n vergrootglas gekyk na die situasie of wêreld, en 'n beslissing word gevra in die lig van die Skrif.

Hoe het die situasie gelyk? De Beer (2008:65-66) bied 'n antwoord hierop deur te verwys na die jare sewentig en tagtig, waarbinne die Belhar-Belydenis se geboorte grondslag gekry het. Die tydperk kan beskou word as die stormagtige jare in Suid-Afrika. Die apartheidsbeleid van die regerende Nasionale Party was ná drie dekades stewig in Suid-Afrika gevestig. Binnelands en buitelands het die weerstand teen die apartheidswetgewing opgebou. Dit het krisisafmetings aangeneem in die vorm van opstande, byvoorbeeld die Soweto-opstande in 1976. Duisende mense is gedurende die sewentiger- en tagtigerjare gevange geneem. Honderde mense, onder andere Steve Biko in September 1977, het in aanhouding gesterf en sewentien organisasies is onder meer op 19 Oktober 1977 verban.

Die wêreld het al hoe meer druk op Suid-Afrika uitgeoefen deur ekonomiese sanksies en disinvestering, aksies wat onder andere deur die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke (SARK) aangemoedig is (sien De Beer 2008:65-66; Adonis & Millard 1994:290). In 1985 het president PW Botha 'n noodtoestand uitgeroep in 36 landdrosdistrikte, terwyl onrus in die swart woonbuurte daaglik toegeneem en minstens 500 lewens in daardie jaar geëis het. Die sogenaamde “Rubicon-toespraak”, waarmee president Botha na verwagting 'n era van

radikale hervorming moes aankondig, het die wêreld teleurgestel en die anti-apartheid spanning het 'n hoogtepunt bereik (De Beer 2008:66). Bovermelde gebeure illustreer die druk van buite en binne wat in hierdie tydvak in Suid-Afrika kenmerkend was.

Daarom antwoord De Beer (2008:71) sy eie vraag, of dit dan vreemd was dat die NGSK in 1982 'n *status confessionis* afkondig het. Hy antwoord, dit was byna te verwagte. “Die abnormale situasie maak juis dat standpunte en reëlins wat in normale omstandighede *adialora* of neutrale sake sou wees, nie meer onskadelik en neutraal is nie”. De Beer (2008:71) noem verder dat die tydsgees van die tagtigs een was van krisis, toenemende druk, ernstige optrede en buitengewone maatreëls. Die kerk wat binne hierdie konteks Skrifgetrou én relevant wou optree, móés eenvoudig besin oor die politieke, ekonomiese, sosiale, morele en etiese uitdagings waarvoor die mense van daardie kerk daagliks te staan gekom het. Die NGSK was nie alleen in hulle afkondiging van 'n *status confessionis* nie. Reeds in 1977 het die Lutherse Wêreldbond in Dar es Salaam vergader en 'n *status confessionis* oor rassisme en apartheid afgekondig (Smit 1984a:15) en in Junie 1982 het die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke (SARK) 'n resoluëie aanvaar dat apartheid kettery is (Van Niekerk 1989:170).

Steeds bly die grootse invloed op die NGSK se besluit van 'n *status confessionis* ongetwyfeld die WBGK se Ottawa-vergadering. Die WBGK het in Augustus 1982, kort voor die NGSK Sinode, hulle Algemene Vergadering in Ottawa (Kanada) gehad (Adonis 2006:235). Allan Boesak, een van die afgevaardigdes by die Algemene Vergadering van die WBGK het sy kerk se sinodale besluit met betrekking tot die verklaring van apartheid as 'n sonde aan die WBGK oorgedra (Smit 1984a:20). 'n Paar ingrypende gebeure het by hierdie vergadering plaasgevind: (a) die WBGK het 'n *status confessionis* afgekondig oor rassisme en apartheid (De Beer 2008:71); (b) Allan Boesak is verkies as president van die WBGK (Adonis 2006:235); (c) die lidmaatskap van die NG Kerk en die Nederduitsch Hervormde Kerk (NHK) tot die Wêreldbond is voorwaardelik opgeskort as gevolg van hulle standpunte oor apartheid; en (d) met die nagmaalviering aan die einde van die vergadering het die lede van die NGSK en die NGKA geweier om saam met die afgevaardigdes van die NG Kerk en die NHK nagmaal te gebruik (sien De Beer 2008:71). Hierdie drastiese gebeure was teen Oktober 1982 nog vars in die geheue van die sinodegangers en daarom is De Beer (2008:71) sterk van mening dat die momentum van hierdie sterk ondersteuning vanaf die internasionale gereformeerde gemeenskap in die vorm van die WBGK, nie onderskat moet word nie.

Wat was die beslissing wat die NGSK na aanleiding van die *status confessionis* en hierdie momentum gemaak het? Die eerste beslissing het bestaan deur apartheid tot sonde asook die teologiese en morele regverdiging daarvan tot teologiese kettery te verklaar (Du Plooy 2010:352). Die NGSK het onder meer verklaar dat apartheid 'n sonde is, dat morele en teologiese regverdiging daarvan 'n bespotting van die evangelie maak en dat 'n volgehoue ongehoorsaamheid aan die Woord van God, 'n teologiese kettery is (NG Kerk 1982:1071). Hierdie beslissing van die NGSK handel oor die teologiese regverdiging van die regeringsbeleid van apartheid.

Die tweede beslissing het bestaan uit die opstel van 'n belydenis. Direk nadat die aangehaalde besluit hierbo goedgekeur is, het Gustav Bam die sinode toegesprek. Hy was van mening dat die gevolg van 'n *status confessionis* moet wees dat die kerk die ware evangelie bely – iets wat die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke nie kon doen nie, omdat dit nie 'n kerk is nie. 'n Kommissie is aangewys om voor die einde van die sinode 'n belydenis op te stel. Die kommissie het bestaan uit: proff. Gustav Bam, Dirkie Smit, Jaap Durand, ds. Isak Mentor en dr. Allan Boesak (Adonis 2006:236; Botha & Naudé 2010:52 en 191; Kritzinger 2010:211; Loff 1998:264). 'n Belydenis is opgestel en aan die sinode voorgelê. Dit is met enkele klein wysigings aanvaar as 'n konsep-belydenis. Hierdie konsep-belydenis moes na al die gemeentes deurgegee word vir bespreking en kommentaar en by die volgende sinode (1986) sou besluit word of dit goedgekeur word as belydenis (Van Niekerk 1989:171).

Ter wille van 'n goeie begrip van die kontemporêre konteks van Belhar, moet hier vir 'n oomblik stilgestaan word by die lede van die ad hoc-kommissie wat die belydenis moes opstel. Lede van die kommissie het bestaan uit die moderator van die vergadering, ds. Isak (Sakkie) Mentor en die assessor, dr. Allan Boesak. Proff. Bam en Durand, en dr. (tans prof) Dirkie Smit het ook op die kommissie gedien. In hierdie tydvak het dr. Boesak veral vir lidmate uit die NG Kerk geledere in 'n toenemende mate 'n omstrede “kerklik-politieke” figuur geword. NG Kerk lidmate het Boesak onwillekeurig aan bevrydingsteologie en die Belhar Belydenis gekoppel (De Beer & Van Niekerk 2009:52). De Beer en Van Niekerk (2009:52) voer verder aan dat Allan Boesak juis in die NG Kerk onder andere omstrede was omdat hy eerstens die persoon was wat die saak teen die NG Kerk by die WBGK in Ottawa gaan voer het, tweedens daarna as blyk van ondersteuning verkies is as voorsitter van die Wêreldbond en derdens ook politiek sterk op die voorgrond getree het in verzet teen die apartheidsbeleid. De Beer en Van Niekerk (2009:52) gebruik juis vir Eloff (1998:12) en

Conradie (2005:36-42) as bronne om hulle standpunt te versterk aangesien hierdie twee bronne byvoorbeeld vir Boesak aan Belhar koppel en dan summier die afleiding maak dat Belhar “dus duidelik die vrug van die ‘struggle’-politiek en die bevrydingsteologie” is.

Strauss (2004:100-102) deel ook hierdie standpunt saam met De Beer en Van Niekerk (2009), Eloff (1998), Conradie (2005) en vele ander en meen dat Boesak ’n groot invloed gehad het in die WBGK se Ottawa-besluit. Strauss is van mening dat Boesak se invloed op die Ottawa-besluit reeds met sy doktorsale proefskrif in Nederland begin het (Strauss 2004:100). Die proefskrif het volgens Strauss (2004:100) die gees van “’n swart bevrydingsteologie” geadem. In die proefskrif assosieer Boesak volgens Strauss “swart” met ’n bepaalde kader van onderdruk wees. Strauss (2004:100) stel dit soos volg:

Boesak was op hierdie stadium reeds ’n gewilde anti-apartheidspreker in dele van gereformeerde Nederland, gevolglik ook ver buite Nederland. Met sy terugkeer na Suid-Afrika verwerf hy gou ’n invloedryke posisie in die NGSK. Boesak word ook deel van ’n radikale interkerklike drukgroep, die NG Broederkring, wat later die Belydende Kring word. In hierdie naam kom die strewe na ’n belydenisbeweging teen apartheid direk na vore. Wat hierdie kring se weerstand teen apartheid vanuit ’n amptelike kerklike oogpunt versterk, is die standpunt van die Sinode van die NGSK in 1978 dat apartheid nie met die Evangelie van Jesus Christus versoen kan word nie. In 1981 is Boesak ook ’n sentrale figuur by die totstandkoming van ABRECSA, die Alliance of Black Reformed Christians in Southern Africa (Strauss 2004:100-101).

Anders as Strauss is die navorser van mening dat Allan Boesak se doktorsale proefskrif hoofsaaklik oor die opbouing van waardigheid, mede-menslikheid en menslike identiteit gegaan het. Volgens Strauss (2004:101) herinner die term “Alliance” hom onmiddelik en onwillekeurig aan die Engelse naam van die WBGK naamlik die *World Alliance of Reformed Churches*. Wat dan vir Strauss verder oortuig van Boesak se invloed is die openingsrede by die eerste konferensie van ABRECSA in Oktober 1981 by Hammanskraal, waar Boesak self bepleit het dat daar ’n swart herontdekking van basiese gereformeerde oortuigings in die Suid-Afrikaanse situasie moes plaasvind. Hierdie situasie het egter meer as dit gevra of geëis. Dit het ’n eietydse anti-apartheidsbelydenis gevra. Hierin het die konferensie die sedertdien bekendgeworde frases gebruik wat bykans twee jaar later by Ottawa geyk was. Volgens die

lede van die byeenkoms het hulle “unequivocally” geglo dat apartheid sonde was en dat die morele en teologiese regverdiging daarvan ’n verdraaiing (bespotting) van die evangelie, verraad teenoor die gereformeerde tradisie en kettery was (Strauss 2004:101).

Daar is vandag nog steeds mense wat negatief is oor die Belhar-Belydenis op grond van dr. Boesak se veronderstelde groot invloed op die skryf van die belydenis en sommige meen selfs dat dit ’n “Boesak-belydenis” is. So ’n benadering is nie histories korrek nie, aangesien prof. Dirkie Smit die hoofouteur van die grootste deel van die belydenis is. Boonop het die sinode self verklaar dat dit ’n getroue uiting van hulle geloof was. Plaatjies van Huffel (2013b:329) verwys ook in haar mees onlangse bydrae getiteld, “Reading the Belhar Confession as a historical text, 1960-1990”, na Smit as die outeur wat die oorspronklike teks in groen en rooi penink nog tot onlangs by hom in sy lessenaar gehou het. Sy noem ook in dieselfde bydrae (2013b:339) die volgende, “*The commission entrusted the young Dirkie Smit to draft a document, because most of them had been engaged in commission work during the Synod.*” Hieruit kan ons ook aflei dat dit nie Boesak was wat in die skryf van die belydenis die voortou geneem het nie.

J. N. J. (Klippiess) Kritzinger (2010:209) argumenteer juis as hy met sy artikel, “*Celebrating communal authorship ...*” met die deur in die huis val met die vraag in sy inleiding, maak dit dan saak wie die belydenis geskryf het? Kritzinger vra die vraag, want nog nooit in die Protestantse tradisie, veral in die Gereformeerde Protestantisme, het die outeurs van belydenisse ’n beslissende of beduidende en betwiste rol gespeel nie (2010:209). Daarom is die Belhar-Belydenis geen uitsondering nie, maar in die geval van die Belhar-Belydenis, het die omstredenheid rondom die aanvaarbaarheid veral in die NG Kerk te doen met die oorsprong en outeurskap van die belydenis (Kritzinger 2010:209).

Die vraag is: Weet dieselfde kritici van Belhar dat Guido de Brés die Nederlandse Geloofsbelydenis geskryf het? Of dat Zacharius Ursinus en Caspar Olevianus die outeurs is van die Heidelbergse Kategismus (Kritzinger 2010:210)? Botha en Naudé glo ook dat die werklike outeur of outeurs van ’n belydenis nie so belangrik is nie en dat die outeurs geen rol behoort te speel in die beoordeling van ’n belydenis nie. Hulle, net soos Kritzinger (2010), noem ook dat niemand tog vandag vra wie die belydenis van Nicea of die Heidelbergse Kategismus geskryf het nie (Botha & Naudé 2010:191). Dat Boesak deel was van die kommissie is ’n feit, maar dit is nie ’n Boesak-belydenis nie aangesien prof. Gustav Bam, prof. Jaap Durand, prof. Dirkie Smit en ds Izak Mentor saam met Boesak deel uitgemaak het

van die kommissie wat deur die sinodesitting aangewys is om 'n konsepbelydenis voor te hou (sien ook Adonis 2006:236; Botha & Naudé 2010:52 en 191; Kritzinger 2010:211; Loff 1998:264).

Uit die bespreking tot dusver onder hierdie punt, oor die term *status confessionis*, is dit duidelik dat die Belhar-Belydenis nie die resultaat van politieke prosesse was nie, hoewel hierdie prosesse tog inspeel op die besluite wat uiteindelik tot die daarstelling van 'n belydenis gelei het. Die belydenis is die logiese gevolg van 'n *status confessionis*. Hoewel die protes in die NGSK in dieselfde tyd as ander protesstemme teen apartheid plaasgevind het en hoewel die NGSK se beslissings in dieselfde rigting was as politieke anti-apartheid drukgroepe, is die navorser van mening dat hierdie twee nie aan mekaar gelykgestel kan word nie.

4.3.3 Die geboorte van die konsepbelydenis

'n *Status confessionis* vra van die kerk duidelike belydenis en duidelike afwysing. Daar moes volgens Botha en Naudé (1998:36) 'n “simbool geskep word, wat deel word van die belydenis van die kerk waardeur die kerk hier en nou haarself verklaar, 'n belydenis waarteen dwaalleer erken kan word”.

Dit was juis prof. Gustav Bam, in daardie stadium die NGSK se dosent in Praktiese Teologie, wat met aangrypende woorde aanbeveel het dat die Sinode sy geloof teenoor die sake wat hy afwys in 'n belydenis moet verwoord. Hy het gesê: “Die vergadering het so pas 'n besluit van ingrypende betekenis geneem. Dit is 'n heilige oomblik” (cf. Botha & Naudé 2010:50; cf. Kritzinger 2010:211). Bam het die voorsitter van die vergadering versoek om 'n ad hoc-kommissie te benoem om 'n belydenis op te stel vir goedkeuring deur die sinode. Twee leraars, naamlik Jaco Coetzee en AB van Wyk, het Bam se pleidooi as voorstel aan die Sinode voorgelê en die Sinode het onbestrede besluit om 'n belydenis op te stel (Adonis 2006:236 cf. Botha & Naudé 2010:52). Bam is aangestel as voorsitter tesame met twee moderatuurslede (ds. Isak Mentor – die nuutverkose moderator, en dr. Allan Boesak – assessor) en twee dosente van die NGSK se Teologiese skool (prof. Jaap Durand en dr. Dirkie Smit) om 'n belydenis in verband met die *status confessionis* op te stel (Clark 2001:14).

Die konsepbelydenis is op Woensdag 6 Oktober voor die sinode gelê. Dit was 'n oomblik van waarheid, aangesien dit sonder een enkele teenstem en staande aanvaar is. Die NGSK het die belydenis deur die loop van die volgende vier jaar versprei en het dit binne die gemeentes en ringe oopgestel vir bestudering en kommentaar (Botha & Naudé 2010:53).

Die bedoeling was dat die mindere liggame van die NGSK ook die konsepbelydenis onder oë moes kry en hulle mening kon lig. Dit is beslis wat gedoen is, soveel so dat Loff (1998:265) kon rapporteer dat daar teen 26 November 1985, 106 van die 267 gemeentes reeds positief geantwoord het en 21 van die 32 Ringe gereageer het. By die 1986-sinode sou dan besluit word oor wat die status van die belydenis vir die kerk sou wees (Botha & Naudé 2010:53).

4.4. Die styl van die Belhar-Belydenis

4.4.1 Inhoud en struktuur

Die term “apartheid” kom nêrens in die belydenis voor nie. Smit (2011:3) oordeel dat die NGSK-Sinode in 1982 uitdruklik doelbewus besluit het om die woord “apartheid” nêrens in die belydenis te gebruik nie. Hy sê, soos alle gereformeerde belydenisskrifte is die Belhar-Belydenis wel opgeroep in 'n konkrete oomblik, maar hang die teologiese inhoud en aansprake op blywende waarheid nie daarvan af nie. Wat omstrede was, met ander woorde wat ten diepste op die spel was, was inderdaad teologiese inhoude, vrae oor die verstaan van die evangelie en oor die geloofwaardigheid van die kerk se verkondiging en lewe. Juis daarom konsentreer die belydenis nie op die apartheidsgeskiedenis nie, maar eerder op Bybelse waarhede. Dit is om hierdie rede dat die navorser saam met Smit (2011:2) stem as hy die standpunt huldig dat, “(d)ie waarheid van 'n belydenisskrif nie die waarheid van die historiese omstandighede is nie, maar die waarheid van die evangelie vir die historiese omstandighede”.

Wat die inhoud en styl van die Belhar-Belydenis betref, is dit opvallend dat dit doelbewus baie eenvoudig is in struktuur, taalgebruik, argument en styl. Die belydenis is baie eenvoudig met vloeiende woordgebruik geskryf. Daar is baie Bybelse uitdrukkings en frases in die teks en daarom sluit die styl van die belydenis by die tradisionele gereformeerde konfessionele styl aan. Smit, wat op sy beurt deel was van die hele Belhar-Belydenis opset, geboorte en ontstaan voer aan dat die Sinode se opdrag was om te probeer bely waarom die kerk ná jare van debat nou met die ekumeniese kerk saamstem dat die geloofwaardigheid van die evangelie self hier op die spel was (2011:3). Hy noem dat die kommissie besef het dat dit

nie 'n oomblik was vir *theolegoumena*, met ander woorde, 'n oomblik vir nuwe teologiese argumente nie, maar trouens 'n oomblik om te probeer verwoord watter geestelike oortuigings reeds in die hart van lidmate leef op grond waarvan hulle apartheid met sy Bybelse regverdiging verwerp het (2011:3).

Vir die NGSK, die sinodesitting en die adhoc-kommissie was drie sake dadelik duidelik, naamlik dat apartheid strydig was met diep-gewortelde oortuigings aangaande die eenheid van die kerk, die versoening in Christus en die geregtigheid van God (Smit 2011:3). Dié Belhar-Belydenis is dan gevolglik gebou op drie pilare (Bybelse begrippe), naamlik kerkeenheid, versoening en geregtigheid (Hartney 2011:94). Hierdie drie temas sou daarom die struktuur van die belydenis bepaal (Smit 2011:3).

Smit (2011:3) belig die belydenis verder deur te noem dat by elke Artikel bely word wat die kerk wél glo – omtrent eenheid, versoening en geregtigheid – en by elkeen sou dan ook gesê word watter oortuigings in die lig hiervan die kerk gevolglik verwerp. “Omdat 'n geloofsbelydenis iets anders is as 'n kerklike verklaring of 'n teologiese studiestuk word by elkeen van die drie temas in die eerste plek lofseggend bely wie die Bybelse God is en wat die Bybelse God dóén. Hierdie God is die Een wat eenheid, versoening en geregtigheid skénk” (Smit 2011:3).

Volgens Smit (2011:3) roep God in elkeen van die drie temas die lesers, die kerk en alle Christene op “om óók so te lewe en so te doen, want hierdie eenheid, versoening en geregtigheid moet ook nagejaag en beoefen word, die roeping tot navolging vloei uit die gawe, dissipelskap volg uit die belydenis dat niemand aan hulleself behoort nie, maar aan die Drie-enige God” (2011:3-4).

Hierdie drie temas word voorafgegaan en gevolg deur 'n kort aanhef en slot. Jonker (1993:451) voer op sy beurt aan dat sommige kenners van mening is dat die Belydenis van Belhar uit drie Artikels bestaan nl, Eenheid, Versoening en Geregtigheid terwyl ander meen dat dit uit vyf Artikels (inleiding/aanhef en slot ingesluit) bestaan en saam met 'n begeleidende brief (sien hieroor die bespreking hieronder) gepubliseer is wat help om die bedoeling van die belydenis duidelik te maak. Die navorser ondersteun die indeling van Jonker (1993:451) en verdeel ook self die belydenis in vyf Artikels, naamlik; Inleiding (Artikel 1), Artikel 2: Eenheid, Artikel 3: Versoening, Artikel 4: Geregtigheid en die slot as

Artikel 5. Vir die doel van hierdie navorsing omskryf die navorser eerder Eenheid, Versoening en Geregtigheid as die drie pillare van die Belydenis van Belhar.

In terme van die inhoud van die Belhar-Belydenis is daar eintlik net een vraag wat gevra word vanuit die gereformeerde agtergrond: Is die Belhar-Belydenis in lyn met die Skrif? Hierop is daar volgens Hartney vanuit die VGK-geledere 'n duidelike instemmende antwoord (Hartney 2011:94-104).

4.4.2 Die begeleidende brief

Smit en Cloete (1984) verduidelik in 'n *Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis* breedvoerig dat die Belydenis van Belhar altyd saam met die brief hanteer moet word aangesien dit die toonaard van die gesindheid deurgee, wat agter die opstel van die belydenis lê (cf. Smit 2010 en Botha 1998). Die gesindheid van die brief word soos volg in Smit (2010:1) se woorde beskryf:

The Letter explains the attitudes and expectations behind this deed. It is a cry from the heart, the Letter says. They do it with no other motive or conviction but the credibility of the witness of the church. They plead that no one with whatever other motive will abuse or misuse the Confession. They plead that no one with whatever motive will oppose the Confession. It does not oppose people or churches, they say, but it opposes a false doctrine, which misleads many, without them realizing it. They plead with all to examine themselves and ask themselves whether they truly believe and live the gospel? Truly believe that the God of the Bible made the church one and called it to visibly live out this unity? Truly believe that the God of the Bible reconciled believers with one another and through his Word and Spirit enables them to live this reconciliation? Truly believe that the God of the Bible is a God of compassionate justice and calls us as followers also to practise this justice?
(Smit 2010:1)

Botha en Naudé noem in hulle latere publikasie dat dit nog altyd deel was van die tradisie dat credo's en belydenisse van 'n verduidelikende nota of begeleidende brief vergesel moet word (2010:189). Hierdie twee skrywers hou die credo van Nicea, die Nederlandse

Geloofsbelydenis en die Barmen-verklaring as voorbeelde voor van credo's en belydenisse wat ook met 'n verduidelikingsnota of -brief voorgegaan is. Hulle noem,

die credo van Nicea, soos dit finaal in 381nC in Konstantinopel aanvaar is, is saam met 'n brief aan die keiser van destyds gestuur sodat die beslissings amptelik deur die staat bevestig sou word. Ook die Confessio Belgica (die Nederlandse Geloofsbelydenis) is met 'n begeleidende brief aan die Katoliekgesinde koning gestuur om die bedoeling van die Protestantse belydenis te verduidelik. Die Barmen-verklaring of -belydenis uit Duitsland (1934) is deur 'n verklarende nota begelei om te verduidelik dat dit die konsensus van die Belydende kerk is, wat getuig te midde van groeiende teologiese steun aan Nasionaal-sosialisme (Botha & Naudé 2010:189).

Wat belangrik is, is om te weet dat die waarheid van belydenisskrifte nie afhang van die historiese oomblik, van moontlike nuttigheid en betekenisvolheid vir die sosiale, politieke en kerklike konteks nie, van potensiële gediensdigheid aan ander strewes en motiewe nie, maar uitsluitlik van die vraag of die evangelie in dié oomblik van omstredenheid reg gehoor word, of nie, aldus Smit (2011:2). Dit is dan juis om dié rede dat sulke gereformeerde belydenisskrifte meestal begeleidende voorwoorde, inleidings of briewe bevat waarin die motiewe, bedoelinge en verwagtinge agter dié daad van belydenis verduidelik word, teen die agtergrond van die konkrete omstandighede, en waarin susters en broers genooi word om saam te oordeel of die evangelie inderdaad reg gehoor is en bely word, of nie (Smit 2011:2).

Die Belydenis van Belhar self, is ook van die begin af vanaf sy konsepvorm (1982), deur 'n begeleidende brief vergesel. Hierdie brief is veronderstel om 'n belangrike rigtingwyser vir die verstaan van die belydenis en die konteks waarin dit ontstaan het te wees. Na twee dekades vergeet 'n mens hoe ernstig ons land en kerkfamilie se situasie was en steeds is, daarom kan Botha en Naudé (2010:189) dit nie genoeg beklemtoon nie wanneer hulle voorskryf dat die brief altyd met die nodige aandag bejeën moet word en soos die voormalige NGSK destyds formeel besluit het, altyd saam met die belydenis self gelees word.

Die sinode het die begeleidende brief saam met die Belhar-Belydenis goedgekeur en saam met hierdie goedkeuring het die sinode uitdruklik verklaar dat die brief deurgaans saam met die belydenis deurgegee moet word (Botha & Naudé 1998:39). Die rede hiervoor is omdat die brief die gees van die sinode verwoord en dus ook die gesindheid waarmee die belydenis

geskryf is, deurgee. Die bedoelings van die sinode met die opstel van die Belhar-Belydenis word ook in die begeleidende brief deurgegee. Volgens Botha en Naudé (1998:39) word baie van die omstrede kwessies en vrae sedert die aanvaarding van die belydenis in die brief aangespreek en daarin amptelik beantwoord.

Botha en Naudé (1998:39) het die inhoud van die brief verduidelik en gesê dat die brief uit vier paragrawe bestaan en handel oor die gesindheid, gesag, bedoelings en verwagtinge van die Belhar-Belydenis. Vanuit die bedoelinge en inhoud van die brief kan die navorser aflei dat die NGSK dit duidelik wou stel dat die belydenis nie ligtelik gedoen is nie. Hierin ondersteun hulle die navorsing se afleiding deurdat hulle dit so verwoord en sê dat 'n belydenis slegs gebeur wanneer die evangelie self bedreig word (1998:39). Hulle gaan dan selfs nog 'n entjie verder en noem dat die gevoel was dat die belydenis nie net ontstaan het nie, maar dat dit uit die NGSK uitgepers is. Clark (2001:16) stel dit egter onomwonde wanneer hy sê dat die belydenis 'n kreet uit die hart was. Die eerste paragraaf lê klem op die erns van die situasie waarin die evangelie self op die spel gekom het (Botha & Naudé 1998:39). 'n Staat van belydenis is bereik. Dit noodsaak dus 'n radikale geloofsbeslissing wat as belydenis uitgespreek word. Hierdie belydenis is 'n kreet uit die hart en 'n dwang wat opgelê is. Dié wat hier bely, is bewus dat hulle self tot die situasie bygedra het, en aanvaar medeverantwoordelikheid vir dit waarteen bely word (Botha & Naudé 2010:189). Ons glo in die drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, wat deur sy Woord en Gees sy kerk versamel, beskerm en versorg van die begin van die wêreld af tot die einde toe.

4.4.3 Die Artikels van die Belydenis van Belhar

Naudé (2012:148) verwys na die gedeelte wat handel oor die belydenis van geloof in die drie-enige God, wat sy kerk deur die Woord en die Gees vergader en haar opbou, beskerm en versorg, as die eerste Artikel. Hierin noem Artikel 1 (Inleiding) verder dat dit God se kerk is en nie aan mense behoort nie, dus moet ons soek na sy wil vir die gemeente. Met hierdie Artikel meen Van Rooi (2007:805) dat die VGKSA uitdrukking gee aan haar strewe om eenheid met die kerk oor alle eeue en plekke. Sodoende anker hierdie kerk haarself in haar geloofstradisie op grond van die Skrif (Van Rooi 2007:805). Boesak stel dit voorts onomwonde as hy die volgende sê: *“The confession lives by the affirmation that concludes Article One, which deals with the unity of the church, namely that ‘true faith in Jesus Christ is the only condition for membership of this church’.”*

Hy gaan selfs verder en stel dit pertinent in sy volgende aanhaling: *“This affirmation, I believe, has much more radical consequences than might hitherto have been admitted to, perhaps because the confession is too readily read as a document responding to a ‘racial’ situation”* (Boesak 2008:7-8).

Die kerk is die kerk van Jesus Christus en nie van die volk nie. Die kerk behoort aan die drie-enige God en dié belydenis het radikale implikasies ook vir die gestalte en orde van die kerk. ’n Mens sou kon sê dat die grondtoon van die res van die belydenis reeds hier in die aanhef (Artikel 1) weerklink (Smit 2011:5).

Artikel 2 moet saam met Artikel 1 gelees en verstaan word (Van Rooi 2007:805). Net soos Van Rooi (2007:805) is De Beer en Van Niekerk (2009:51) ook van mening dat wat die inhoud van Belhar betref, ten minste die Artikels oor eenheid en versoening, te make het met die byeenbring van gelowiges, soos dit bely is deur gereformeerde gelowiges volgens hulle verstaan van die Skrif op ’n spesifieke oomblik in die geskiedenis. In hierdie tweede Artikel word daar in die Belydenis van Belhar ’n oproep gemaak vir die eenheid van die kerk, en die gemeenskap van gelowiges wat opgebou word vanuit alle rasse-groepe. Dit lees verder dat die eenheid van die kerk ’n gawe is, wat ons moet ontvang vanuit die hand van God. Dat hierdie Artikel ’n herhaling is van die Belydenis van Nicea en die Apostoliese Geloofsbelydenis deurdat dit weereens die belydenis van een, heilige, katolieke, kerk beklemtoon, bestraal die belangrikheid van die geestelike en sigbare eenheid van die kerk (Naudé 2012:149). Hierdie Artikel help kerke om te besef, ontdek en te bely dat hulle voortgesette onenigheid eintlik ’n struikelblok bied in hulle strewe na versoening en geregtigheid (Koopman 2007a:99). Hierdie onenigheid waarna hy verwys impliseer skeiding tussen mense van verskillende sosio-ekonomiese groepe, met verskillende vlakke van voorregte, opleiding, vaardighede, deelname en invloede in die samelewing (Koopman 2007a:99). Smit (2011:6) voer op sy beurt aan dat die kerk in die eerste plek volgens Belhar reeds een is. Hy verhelder dit deur te sê: “Deur die versoeningswerk van Christus en die samebindende krag van die Heilige Gees is die kerk een, as gawe” (Smit 2011:6). Die eenheid word nie deur ons geskep nie, maar word bely (Smit 2011:6). Hierdie belydenis bely tweedens dat hierdie gawe ook ’n opdrag is en dat die geestelike eenheid wat reeds werklik is ook sigbaar uitgeleef behoort te word, sodat die wêreld kan glo. Derdens word bely hoe die eenheid sigbaar behoort te word (Smit 2011:7).

Artikel drie handel oor versoening en bely dat die kerk ’n versoende gemeenskap is en dat ’n kerk wat gedwonge skeiding tussen mense maak op grond van ras, vervreemding en haat

bevorder. Enige leer wat die skeiding van mense op grond van die evangelie wil verdedig word as dwaalleer verwerp. Naudé (2012:149) is oortuig dat Belhar se derde Artikel fokus op die oortuiging dat die boodskap van versoening toevertrou is aan die kerk en dat die kerk hierdie versoening onder sy eie lede en in die samelewing moet verpersoonlik. Volgens Van Rooi (2007:805) verklaar die VGKSA belydend in Artikel 3 in 'n kort sin dat die geloof in Jesus Christus die enigste voorwaarde vir lidmaatskap van die VGKSA is. Met hierdie een, byna terloopse sin, word 'n geskiedenis van meer as 100 jaar se aparte aanbidding, aparte samekomste in aparte geboue en later die vestiging van kleur- en kultuurspesifieke kerke belydend afgewys (Van Rooi 2007:805). Hierdie saak was dwarsdeur die geskiedenis van die NG Kerk-familie 'n uiters belangrike, maar ook omstrede kwessie, maar bevry hiervan slaan die VGKSA dus 'n nuwe weg in, gebou op haar ekklesiologie en bevestig deur haar belydenis op grond van die Woord van God (Van Rooi 2007:805-806). Boesak (2008:8) probeer juis die lesers van sy Artikel, *"To stand where God stands"*, se aandag vestig op hierdie gedeelte van die belydenis en moedig sy lesers aan om daarop te let dat die "gedwonge skeiding van mense op grond van ras of kleur" vir die eerste keer en slegs in hierdie Artikel, genoem word. Hy doen dit in reaksie omdat hierdie belydenis baie keer deur kritici afgekeur word en voorgehou word as 'n belydenis wat hoofsaaklik reageer teen 'n rassesituasie, maar dit gaan vir Boesak veel eerder oor wat die belydenis inderdaad bely (Boesak 2008:7-8).

Artikel 4 handel oor geregtigheid en die navorser bou juis sy argument vanuit hierdie Artikel uit en bied dan 'n meer breedvoerige bespreking onder 4.5 van hierdie hoofstuk.

Artikel 5, wat ook bekend staan as die slot van die belydenis, is 'n oproep tot die beliggaming van die belydenis wat eweneens doelbewus bely ondanks swaarkry, teenkanting en optrede van regerings of die ordening van die mense dat Jesus Christus Heer is (Naudé 2012:151; cf. Smit 2011:5). Dit roep die vroeë kerk se belydenis dat Jesus die Here is, weer op en eindig met die doksologie vir die Vader, Seun en Heilige Gees (Naudé 2012:151). Smit (2011:5) gee verder lig op die onderwerp as hy noem dat die laaste Skrifwoord wat in Belhar by wyse van assosiasie opgeroep word, juis by hierdie belydenis dat Jesus die Heer is, in 1 Petrus 3:15-18 voorkom. Hierin sê Petrus, die gemeente moenie vrees as hulle vervolgt word ter wille van wat reg is nie, maar hulle moet Jesus Christus as Heer in hulle hart heilig en altyd bereid wees om met beskeidenheid en eerbied openbare rekenskap af te lê teenoor enigeen wat van hulle verantwoording eis oor die hoop wat in hulle lewe (Smit 2011:5). Dit is dan ook hierin waarin die belydenis die kerk roep om haar hierin te volg. Van Rooi (2007:806) meen dat

Artikel 5 ook handel oor die “Dienste in die Gemeente” en hier dan spesifiek die openbare samekoms van die gemeente. Hy (Van Rooi 2007:806) oordeel dat dit duidelik is dat dit die middelpunt van die beliggaming van Belhar in elke gemeente is en dat die wese van elke gemeente moet getuig van wie die kerk is en wat sy bely. Ten laastens sluit hierdie Artikel aan by die Nederlandse Geloofbelydenis (Artikel 28) wat ’n oproep is tot die kerk om gehoorsaam te wees aan God in eenheid, geregtigheid en versoening.

4.5 Betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar

4.5.1 ’n Bybels-teologiese perspektief op geregtigheid

Artikel vier handel oor God as die Een wat geregtigheid en ware vrede na die aarde bring (Boesak 2008:8) en verklaar ook verder die verantwoordelikhede van die gemeente. Botha en Naudé (2010:183) is van mening dat geloof in die drie-enige God (inleiding en Artikel 1), die eenheid in die kerk (Artikel 2) en versoening in die kerk (Artikel 3) en samelewing in hierdie Artikel op geregtigheid en vrede toegespits word. In hierdie Artikel word geloof in die drie-enige God (Art 1), die eenheid in die kerk (Art 2) en versoening in kerk en samelewing (Art 3) verder geneem na geregtigheid en vrede. Die Artikel bely eers oor God in wie geregtigheid woon, dan oor die kerk wat hierdie geregtigheid – in navolging van God – prakties in die wêreld moet uitleef⁴¹ (Teks en Kommentaar 2006:13). Dit word dan ook voorts in hierdie afdeling so bespreek.

Hierdie Artikel gaan pertinent hier vir Van Rooi (2007:806) om diens(baarheid) op grond van die getuigenis van God. Woorde soos “diens”, “nood” en “smart”, herinner sterk aan die algemene bewoording van Belhar. Dit is duidelik dat gemeentelêde deur middel van hierdie Artikel aangemoedig word om verantwoordelikheid te neem vir mekaar beide ten opsigte van geestelike en materiële behoeftes (Van Rooi 2007:806). Daarom is Van Rooi verder van mening dat die belydenis en inderdaad die ekklesiologie van die VGKSA op hierdie wyse gestalte vind in die wese van elke gemeente, van elke lidmaat (2007:806). Die navorser ondersteun beide Smit en Boesak in hulle mening dat, net soos die kerk poog om Christus te volg in die stryd om geregtigheid vir die armes en diegene wat teen gediskrimineer word, so moet die kerk Christus volg in hierdie saak (Smit 2011:9; cf. Boesak 2008:9). Dit is juis wat die navorser met hierdie navorsingstuk impliseer en die nodigheid van ’n teologie vanuit die VGKSA wil motiveer. Die kerk wat aan hierdie God behoort is juis geroep om te staan waar

⁴¹ Sien ook Deut 32:4; Luk 2:14; Joh 14: 27; Ef 2:14; Jes 1:16-17; Jak 1:27; Jak 5:1-6; Luk 1:46-55; Luk 6:20-26; Luk 7:22; Luk 16:19-31.

hierdie God staan (Smit 2011:9; cf. Boesak 2008). Dit hou in dat die kerk sal getuig teen onreg en teen alle magtiges wat uit selfsug slegs hulle eie belange sou soek al word ander daardeur benadeel. Dit beteken ook verder dat die kerk sal leer om te onderskei wanneer en hoe dit nodig is om teen onreg te getuig en vir geregtigheid te stry (Smit 2011:9).

Smit (2011:9) beklemtoon die Belydenis van Belhar en noem dat in 'n wêreld vol onreg en vyandskap, is die Bybelse God die Hulp van die hulpelose, op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte. Hierin loof die kerk God omdat God as só 'n God geopenbaar is. Om oor die geregtigheid te bely moes die opstellers van Belhar ooreenkomstig Botha en Naudé (2010:66) nuwe woorde vind. Hulle (Botha & Naudé 2010:66) oordeel dat die sinode nie so lank oor hierdie saak gedebateer het soos oor eenheid en versoening nie, maar na al die jare van verwerping en onreg wat mense daaglik in Suid-Afrika beleef het en moes deurstaan, het hulle tog hulle geloof in God behou en die geloof in en die hoop op die barmhartigheid en die regverdigheid van God het in die hart van die lidmate van die NGSK geleef en verdiep.

Die opstellers van Belhar het hulle egter hier veral duidelik aan die hand van die Woord van God laat lei. 'n Mens word getref deur die opeenvolging van Bybelse frases in die formulering van die Artikel. Die Bybel praat inderdaad self die taal wat ons in Belhar hoor.

Hierdie betrokke Artikel in Belhar handel eerstens oor God se beeld (Botha & Naudé 2010:67). Hulle voer verder aan dat die Artikel bely dat Hy die God is wat omgee vir almal wat nood het. Daar kan dus geen twyfel wees dat God ontfermend is nie. Veral in die besonder teenoor dié wat nie hulleself kan help nie (Botha & Naudé 2010:67). Boesak (2008:9) ondersteun laasgenoemde gedagte en impliseer dat die belydenis so uit die geledere van die armes en verdruktes, die veragte en die stemlose, die moedelose en vertrapte ontstaan het. Dit is waarskynlik vir Boesak die mees verhewe en aanvallende kenmerk van die belydenis (2008:9) en hy stel dit soos volg:

In other words, and in the unguarded, heated moments of debate we see this emerging more and more, the real reason for the rejection of Belhar is the fact that it is the voice of those who had no voice, who, in fact, had no right to speak; the least of those whom God should have chosen to speak prophetically to the powerful.

Juis hierin word ons, sy kerk, geroep om Hom na te volg. Dit is juis wat beklemtoon word in Botha en Naudé (2010:67) se bydrae as hulle aanvoer dat sy volk, juis in navolging van Hom goed doen *aan* en die reg soek *vir* hulle wat nood ly. Daarom word die kerk ook geroep om mense in nood en lyding by te staan, en om te getuig en te stry teen enige vorm van ongeregtigheid. Botha en Naudé beklemtoon met Boesak (2008) dat die kerk moet wees waar God is en behoort te staan waar Hy staan, naamlik teen ongeregtigheid en by die verontregtes ongeag ras, klas of kultuur.

Ons, die kerk, moet getuig teen magtige en bevoorregte mense wat hulle eie belange soek. Ons, die kerk, moet getuig teen mense wat oor ander besluite neem en hulle benadeel. Want God wil dat ons menslike samelewing sy ontfermende geregtigheid en reg sal vertoon, in al ons lewensverbande. In hierdie samelewing verkondig en verteenwoordig juis ons, die kerk van die Here, sy bedoelings, sy wil, sy belange (Botha & Naudé 2010:67).

Hierdie stelling beklemtoon en ondersteun daarom die navorser se argument vir die nodigheid van 'n teologie van ontwikkeling vanuit die VGKSA juis vanuit haar Belhar-Belydenis grondslag. Die rede vir hierdie gevolgtrekking spruit verder uit Artikel 4 (God se ontfermende geregtigheid) wat besonder van toepassing is op ons in Suid-Afrika waar sosio-ekonomiese ongeregtighede en ander vorme van ongeregtigheid vir sommige baie bevoordeel en vir ander baie benadeel. Wat beteken dit prakties as die kerk – soos God – vir reg instaan? Die belydenis gee duidelike leiding vanuit die Skrif: Die kerk moet 'n keuse maak om te staan waar God staan: Omdat Hy die bron van reg is, staan Hy in situasies van onreg by die verontregtes. Dit is hoe God in sy grootheid besing word en Jesus sy bediening in Lukas 4 uitstippel.

Botha en Naudé (2010:186) beklemtoon sterk dat die kerk moet staan waar God staan. As navolgers van Jesus, as mense in diens van God, is die kerk geroep om die genadejaar, die hersteljaar, te help waar maak. Die kerk moet getuig teen ongeregtigheid en vir reg. Dit sluit in – soos die Bybel onder meer deur Amos, Hosea, Jeremia, Jesus en Jakobus illustreer – 'n duidelike getuienis teen mense met mag wat uit eie belang ander mense se lot bepaal, en ander benadeel ter wille van eie voordeel. Die kerk moet hulp en praktiese bystand gee aan mense wat swaar kry – ongeag watter vorm hierdie swaarkry aanneem, en ongeag wie dit is wat nood ly (Botha & Naudé 2010:186). Hierdie uitgangspunt word ook verder verdedig in 'n verheldering van Boesak (2008:9) se teologiese (en nie sosio-ekonomiese of politiese)

benadering as hy ook glo dat die kerk geroep word om te staan waar God staan met hierdie belangrike paragraaf:

[Jesus'] birthplace was not the palaces of the privileged or the highsteeped, stain glass-windowed sanctuaries of white power. It gave voice to the voiceless and power to the powerless. Nor was it the child of esoteric academic debate; it emerged from the struggles of ordinary people living in the presence of evil and with the promises of God and it spoke with the eloquence of faith. It was not commissioned by the powerful to legitimise earthly power. It places earthly power under the critique of heaven and earth: of the outraged God and the suffering people. In its words pulsates a life, lived not under the protection of the throne but in the shadow of the cross. In it one will not find the arrogance of certitude; it is the trembling steadfastness of those who walk by faith, not by sight. In essence, this is what those who embrace the Confession of Belhar embrace, and this is what they share with those who accept the confession as their own (Boesak 2008:9).

Eweneens het dit besondere implikasies vir situasies van onreg elders in die wêreld. Ook daar sal die belydenis dat God sy ontfermende geregtigheid juis in die lewensverbande van mense wil vestig, opnuut troos en hoop kan bring (cf. Botha & Naudé 2010:67). Hierin moet die kerk voor gaan.

Blykens Botha en Naudé maak God Homself bekend in die Skrifte wat ons kan aflei in sy dade (2010:183). “Hy is die Rots, sy werk is volmaak. Alles wat Hy doen, is regverdig. Hy is die getroue God, sonder onreg, Hy is regverdig en betroubaar” (Deut 32:4). In “Goeie nuus om te bely”, argumenteer Botha en Naudé (2010:183-184) en noem dat daar in God geen onreg is nie en

daarom kan hy ook nie onreg verdra of oogluikend toelaat nie. God wil hierdie geregtigheid en vrede onder mense tot stand bring. Deur in situasies van onreg vir reg te kies. Deur onvrede in vrede en heelmaking te laat verander. Waar mense dus swaar kry of arm is weens onreg in sisteme en die samelewing, is God vir hulle op 'n besondere manier daar: Hy laat reg geskied aan verdruktes en gee brood aan dié wat honger ly. Hy beskerm die vreemdelinge en help weeskinders en weduwees, maar Hy versper die pad vir die goddelose (Ps 146).

En hiertoe word die volk van die Here en die kerk vandag ook opgeroep: “Leer om weer goed te doen, sorg dat daar reg geskied, gaan die verdrukke teë” (Jes 2:17).

Hierdie gedeelte word gevolg deur ’n aangrypende beskrywing van hoe God vir reg instaan deur ’n opeenvolging van Skrifgedeeltes waarin die Artikel bely,

(D)at Hy aan verdruktes reg laat geskied en brood aan die hongeriges gee; dat hy die gevangene bevry en blindes laat sien; dat hy die wat bedruk is, ondersteun, die vreemdelinge beskerm en weeskinders en weduwees help en die pad vir die goddelose versper; dat dit vir Hom reine en onbesmette godsdiens is om wese en die weduwees in hulle verdrukking te besoek; dat Hy sy volk wil leer om goed te doen en die reg te soek ...” (Botha en Naudé 2010:185).

Deur hierdie aangrypende opeenvolgende Skrifaaanhalings herstel God die reg van verdruktes. Hierin is dit dan juis vir Botha en Naudé duidelik dat God ’n besondere sagte plek vir regloses soos weduwees, wese en vreemdelinge het (2010:185).

Dat die kerk daarom mense in enige vorm van lyding en nood moet bystaan, wat onder andere ook inhou dat die kerk sal getuig en stry teen enige vorm van ongeregtigheid sodat die reg aanrol soos wat ergolwe, en geregtigheid soos ’n standhoudende stroom (Ps 146; Luk 4:16-19; Rom 6:13-18; Am 5), word in Artikel 4 bely en moet beliggaam word. Dat die kerk as eiendom van God moet staan waar Hy staan (cf. Boesak 2008), naamlik teen die ongeregtigheid en by die verontregtes; dat die kerk as volgelinge van Christus moet getuig teenoor alle magtiges en bevoorregtes wat uit selfsug hulle eie belang soek en oor andere beskik en hulle benadeel (Botha en Naudé 2010:186), word in Artikel 4 bely en moet beliggaam word.

4.5.2 “Op ’n besondere wyse die God vir die armes, noodlydendes en verontregtes ...”

Saam met bogenoemde afdeling wat verduidelik waaroor Artikel 4 handel, naamlik geregtigheid, verklaar die Artikel óók dat God op ’n besondere wyse die God van die armes, noodlydendes en die verontregtes is, en dat die kerk geroep word om die nood van die mense

te verlig (cf. Naudé 2012:150; Clark 2001:8).⁴² Volgens Clark (2001:8) is hierdie die mees kontroversiële gedeelte van die belydenis, veral in NG Kerk kringe. Hierdie gedagte van Clark word ondersteun en bevestig deur Naudé wanneer hy argumenteer: “*This has been the most contentious article of the Belhar confession and has been and is still today being used to discredit the confession as “liberation theology” built on the notion of a Marxist class struggle*” (Naudé 2012:150).

Smit (2011:9) maak dit hier duidelik dat daar van hierdie uitdrukking in die 1982 Sinode gevra is of dit nie gewysig kan word, ten einde bevrydingsteologiese taal te gebruik dat God die God van die armes is, of aan die kant van die armes is, nie (cf. Botha & Naudé 2010:66-67). Die Sinode het uitdruklik en doelbewus op NEE besluit, want dit sou klink asof God in ’n sosiaal-ekonomiese klassestryd in die samelewing aan die kant van sommige en teenoor ander sou wees en gevolglik vir sommige en teen ander is, nie die geloof van die lidmate sou verwoord nie (Smit 2011:9 cf. Botha & Naudé 2010:66-67). As die NGSK so sou bely, sou hulle nie die geloof in die hart van die lidmate uitdruk nie, maar in die slagspreuke van ons tyd (Botha & Naudé 2010:66-67). Die uitdrukking “op ’n besondere wyse” is van sleutelbelang. In ’n ouer bydrae voer Smit (1998:10) aan dat dit beteken dat God wel alle mense lief het, maar dat die Bybel tog tegelyk op tallose maniere getuig dat God Hom juis daarom oor diegene in nood, oor die swakkes, die slagoffers, die lydendes, die weduwees en wese, die armes en gemarginaliseerdes, die verdruktes en hongeriges, die bedruktes en bedroefdes, die dowes en blindes, die verontregtes ontferm. Hy verduidelik verder en noem dat die uitdrukking “noodlydendes, arme en verontregte” en later “mense in enige vorm van lyding en nood” poog om getrou te bly aan die rykdom en volheid van die Bybelse getuienis oor hierdie ontferming van God en dit nie alles beperk tot ’n sosiaal-ekonomiese term

⁴² Lees ook: Smit, D.J. 1984a. Wat beteken status confessionis? In Cloete, G. & Smit, D. (red.), *’n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van ’n status confessionis en die opstel van ’n konsepbelydenis*, 14-38. Kaapstad: Tafelberg. Smit, D.J. 1984b. Op ’n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die verontregte. In Cloete, G.D. & Smit, D.J. (eds.), *’n Oomblik van Waarheid*, 60-73. Kaapstad: Tafelberg. Smit, D.J. 1998. Wat beteken “Gereformeerd”? in Boesak, W.A. & Fourie, P.J.A. (reds.), *Vraagtekens oor Gereformeerd*, 20-37. Belhar: LUS Uitgewers. Smit, D.J. 2000. Versoening en Belhar. *Gereformeerde Teologiese Tydschrift*, 100(4), 159-172. Smit, D.J. 2000. Versoening en Belhar. *Gereformeerde Teologiese Tydschrift*, 100(4), 159-172. Smit, D.J. 2002. Deel van kerk deur die eeue – die werklike kerk op soek na die ware kerk. In Burger, C. & Nell, I. (red.), *Draers van die waarheid: Nuwe-Testamentiese visies vir die gemeente*, 243-258. Stellenbosch: Buvton. Smit, D.J. 2004. Oor die kerk en maatskaplike uitdagings in ons land. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 350-362. Smit, D.J. 2006. Barmen and Belhar in conversation – a South African perspective. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 47(1/2), 291-301. Smit D.J. 2006. Die Gereformeerde siening van belydenis? Enkele algemene gedagtes. [Aanlyn]. Beskikbaar: http://www.ngkok.co.za/KonventAlgemeen/OpmerkingsOorBelydenis_Smit_DJ_2006.pdf – 10 Julie 2008. Smit, D.J. 2008. *Geloof en openbare lewe: Versamelde opstelle 2*. Stellenbosch: Sun Media.

“armes” nie (Smit 1998:10). Vir Boesak (2008:9) moet dit ook eerder teologies benader word en nie sosio-ekonomiese of politieke nie.

Daarom meen Botha en Naudé (2010:67), as Belhar egter sê “op ’n besondere wyse”, is dit getrou aan die rykdom en die volheid van die Bybel wat eindloos getuig oor die ontferming van God oor dié wat in nood is, die swakkes, die slagoffers, die lydendes, die weduwees en die wese, die armes, die randfigure van die samelewing, die verdruktes en dié wat honger is, die bedruktes en bedroefdes, die dowes en blindes, die verontregtes.

De Beer (2008:129) dui in sy doktorsale proefskrif aan dat dit opvallend was dat daar in die debat oor Belhar in *Die Kerkbode* (van Junie 1998) relatief min oor die inhoud van die belydenis gedebatteer is. Vir hom is dit ’n aanduiding dat die inhoud nie die vernaamste probleem vir die teenstanders van Belhar was nie, maar die gebeure, persone en sake wat met Belhar geassosieer word (De Beer 2008:129). Die inhoudelike besware wat wel teen die belydenis ingebring word, meen De Beer, handel oor die vierde Artikel – oor die geregtigheid van God. Die deel wat die grootste struikelblok veroorsaak, is die belydenis dat “God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring; dat Hy in ’n wêreld vol onreg en vyandskap op ’n besondere wyse die God van die noodlydendes, die arme en die veronregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg” (De Beer 2008:129; cf. Naudé 2012:150; Clark 2001:8).

De Beer (2008:129) vra die vraag wat baie ander kritici in die verlede ook gevra het. Hy vra of die frase “op ’n besondere wyse die God van die noodlydende” nie vatbaar is vir misverstand, asof dit bevrydingsteologie is nie, en antwoord dan by monde van prof. Gustav Bam, een van die mede-opstellers van Belhar: “Dit is wel moontlik ... maar ... moet nie u steun vir die Belydenis terughou omdat hy moontlik misverstaan sou kon word nie ... Nie een van ons het dit nog oorweeg om vir Lukas te sê: Lukas, ek aanvaar jou nie, want jy laat die Here Jesus sê, ‘Geseënd is julle wat arm is, want aan julle behoort die koninkryk van God nie’.”

4.5.3 Die diskoers oor regstellende geregtigheid, armoede en bevrydingsteologie

Artikel 4 verwys onder andere daarna dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring; dat Hy in ’n wêreld vol onreg en vyandskap op ’n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg. In die diskoers oor die Belydenis van

Belhar word konsepte soos regstellende geregtigheid, armoede en bevrydingsteologie sterk beklemtoon. Smit (2011) lewer 'n toespraak by die opening van die Fakulteit Teologie aan die Universiteit Vrystaat met die titel, “Ontfermende geregtigheid” en noem dat Karl Barth self by geleentheid hom verwonder het oor die wyse waarop die Westerse kerklike en teologiese tradisie ook dikwels die fundamentele Bybelse oortuiging misgekyk het. “‘Hoe is dit moontlik,’ vra hy, ‘dat die Reformasie en feitlik die hele vroeë en onlangse Protestantisme, hierdie dimensie van die evangelie kon miskyk wat tog so duidelik in die Nuwe Testament betuig word’” (Smit 2011:10)? Hiermee bedoel hy die insig dat die evangelie óók 'n boodskap is van genadige en barmhartige bevryding uit die bande van dood en kwaad en uit die mag van boosheid.

Daarom meen Smit (2011:10) dat dit juis om dié rede vir baie gelowiges in hierdie tradisies ook dalk aanvanklik vreemd was, toe die NGSK bely het dat die Bybelse God op 'n besondere wyse die Hulp van die hulpeloses is. Die Vader van die wees en die Eggenoot van die weduwee is in die woorde van Guido de Brés, die ontfermende God van noodlydendes, armes en verontregtes (2011:10). Smit (2011:9) aanvaar dat God se geregtigheid in die Bybel 'n reddende geregtigheid en 'n ontfermende geregtigheid is, wat bevry uit nood en reg laat geskied aan die wat verontreg word. Dit is die Bybelse God se trou aan sy eie verbond, aan sy beloftes en aan sy ewige liefde (Smit 2011:9). Volgens die Bybelse tradisies hoor God die gebede van hulle in nood, sien God die lot van hulle wat verslaaf is deur sonde en swaarkry, en gee God om, gryp in, regverdig en heilig, vergewe en aanvaar, help en troos, uit ontfermende geregtigheid, aldus Smit (2011:9). Vir Smit (2011:9) onderskei dit die Bybelse siening van geregtigheid van dié van filosofiese teorieë oor geregtigheid.

In die hantering van armoede kom geregtigheid en versoening waarna Belhar verwys baie sterk na vore en is dan juis om hierdie rede waarom armoede nie alleen deur armes aangespreek kan word nie. Armoede moet deur die breë samelewing, deur gelowiges gesamentlik, aangespreek word. Die motivering daaragter is 'n teologiese verstaan van die kerk wat “vir mekaar” sorg dra en gevolglik spreek Belhar die sisteme wat armoede in stand hou, aan. Smit (2011) is oortuig dat God aan die kant van die arme is in soverre die arme 'n stryd voer teen ongeregtigheid.

Volgens Botha en Naudé (2010:192) word die volgende vraag gereeld gevra (cf. De Beer 2008:129), naamlik: Is dit so dat Belhar eintlik bedekte bevrydingsteologie is wat verkondig dat God spesiaal aan die kant van die armes staan? De Beer en Van Niekerk (2009:52) gaan

van die veronderstelling uit dat die belydenis bevrydingsteologie is en noem dit die produk van die “struggle”-politiek. Die bevrydingsteologie het as konsep sedert die 1950s-1960s groot aandag begin geniet met armoedeverligting wat binne die Latyns-Amerikaanse konteks sterk op die voorgrond gekom het (Jansen 2007:16). Armoede in die Latyns-Amerikaanse konteks is volgens Brown (1990:50) hoofsaaklik verstaan as ’n gevolg van politieke onderdrukking en daarom is bevryding vanuit sodanige onderdrukking bepleit. Volgens Brown (1990:50) het die bevrydingsteologie vanuit ’n Latyns Amerikaanse perspektief veral sy ontstaan te danke aan ’n posisiekeuse vir en toewyding aan die armes. Die bevrydingsteologie reageer teen strukture en praktyke wat die menswaardigheid van die mens en persoon aantast (cf. Spoelstra 1988:32) en het hoofsaaklik ontstaan as ’n morele reaksie op armoede wat veroorsaak is deur sosiale onreg in die Latyns-Amerikaanse streek. Die term en gedagte is in lesings van Gustavo Gutiérrez, ’n Peruaanse priester, in Montreal (1967) en Chimbote (1968) stadig maar seker ontwikkel (Murray 2003:118). Murray (2003:118) vertel:

Na die konferensie in Chimbote het die belangrike konferensie van Medellín (24 Augustus tot 6 September 1968) plaasgevind. Die konsep van Bevrydingsteologie het in Medellín klerikale status verkry. Die raamwerk vir ’n gesistematiseerde bevrydingsteologie is daarna deur Gutiérrez op ’n kongres in Cartigny (Switserland 1969) in ’n lesing getiteld: “Towards a Theology of Liberation” aangebied. Hierdie raamwerk is verder deur Gutiérrez uitgewerk en verdiep tot die eerste sistematiese uiteensetting van Bevrydingsteologie in sy boek “A Theology of Liberation”.

Gutierrez is ook bekend vir die frase “voorkeur opsie vir die armes”, wat ’n slagspreuk van bevrydingsteologie geword het (cf. Murray 2003, 2005; Jansen 2007; Gutierrez 1988). Gutierrez beweer ook dat God ’n voorkeur het vir die mense wat "onbeduidend," "gemarginaliseer," "onbelangrik" "behoefte," "verag" en "weerloos" is (cf. Murray 2003, 2005; Jansen 2007; Gutierrez 1988). Die term “voorkeur opsie” impliseer die universaliteit van God se liefde, wat niemand uitsluit nie (cf. Murray 2003, 2005; Jansen 2007; Gutierrez 1988). Dit is slegs binne die raamwerk van die universaliteit wat ons die voorkeur kan verstaan. Bevrydingsteologie stel voor om armoede te beveg deur die aanspreek van sy oorspronklike bron sonde (Jansen 2007:82). Aangesien die fokus op die sonde is wat in strukture gevind word, word die mens se persoonlike sonde nagelaat (Jansen 2007:82).

Botha en Naudé (2010:192) antwoord ontkennend op die vraag of die Belhar-Belydenis bevrydingsteologie is. Hulle noem dat die Belhar-Belydenis in die Artikel oor geregtigheid duidelik bely dat God, in 'n situasie van onreg in die wêreld, op 'n besondere manier staan by die wat hierdie onreg ly, soos Hy in die Ou Testament op spesiale wetgewing aangedring het vir weduwees, wese en vreemdelinge (Botha & Naudé 2010:192). Hier is dus ooreenkomstig Botha en Naudé (2010:193) geen oorname van die klassestryd en God se voorkeursopsie vir die armes soos veral deur Latyns-Amerikaanse bevrydingsteoloë in die 1970's voorgestel is nie. Hulle (Botha en Naudé 2010:192) is verder van mening dat die Belhar-Belydenis 'n ryk inhoud het en dat dit die geloof in die drie-enige God bely wat sy kerk saambring, beskerm en tot die einde sal bewaar. Daarna bely Belhar oor sigbare kerkeenheid, versoening in Christus, en geregtigheid in die wêreld en word dit afgesluit deur die gehoorsaamheid aan Christus voorop te stel (Botha & Naudé 2010:192). Tog erken hierdie twee bestudeerders van die Belhar belydenis dat daar wel – soos by alle teologieë van bevryding – 'n duidelike meesprek met God is, wat nie onreg duld nie en as hulp van die hulpeloses intree. Laasgenoemde is egter 'n diep Bybelse tema in die Ou Testament en word in Jesus se bediening keer op keer bewys (Botha & Naudé 2010:192). Dus betwis hierdie twee dit ten sterkste en stel hulle dit nadruklik dat,

Belhar as “bevrydingsteologie” afgemaak word, is om die minste te sê 'n strooihalm van kritiek om die hele belydenis verdag te maak. Wie sê dat regstellende aksie en die afneem van grond deur die staat nie vir baie mense vorentoe na hierdie einste Artikel sal laat gryp nie? En selfs al sou hierdie Artikel anders geformuleer kon word, is die rigting daarvan gewoon eg Bybels (Botha & Naudé 2010:193).

Smit (2009) ondersteun ook Botha en Naudé se ontkennende antwoord op die bevrydingsteologie vraag en verduidelik dat die verwysing na God en in besonder die van die noodlydende, arme en verontregte, nie vanuit bevrydingsteologie verklaar moet word nie, maar vanuit die Skrif wat wel daarvan melding maak. Die boodskap van die Belhar-Belydenis is dat jy nie 'n skeiding kan bring tussen uitreik en versorging nie (De Beer 2008:200). Mense moet die liefde van jou woorde kan sien. Smit (2012:194) verduidelik dat die Belhar-Belydenis bely dat hierdie God die kerk, die gelowiges, roep om ook hierin na te volg deur 'n reeks Bybelse assosiasies wat herinner aan dié deurlopende Bybelse motief – deur die wet, die profete, die wysheid, die Evangelies, die Briewe. Geregtigheid,

barmhartigheid, aanbidding – dié drie hoort byeen, as samevatting van die wet (Matt 23:23). Daarom glo Smit (2012:194; cf. Boesak 2008) dat die kerk wat aan hierdie God behoort geroep is om te staan waar hierdie God staan. Dit hou in dat die kerk sal getuig teen onreg en teen alle magtiges wat uit selfsug slegs hulle eie belange sou soek al word ander daardeur benadeel. Dit beteken dat die kerk sal leer onderskei wanneer en hoe dit nodig is om teen onreg te getuig en vir geregtigheid te stry (Smit 2012:194).

Tog meen Naudé (2010:16) dat kritici van die Belhar-Belydenis steeds hierdie deel van die belydenis aan “bevrydingsteologie” koppel om daarmee die belydenis teen te staan en af te wys (2010:16). Hy voer aan dat dit om minstens twee redes bevraagteken kan word en meen dat so ’n afwysing eerstens nie genoeg rekening hou met die Skrif se deurlopende getuienis oor God se instaan vir reg en regloses nie. Dit blyk duidelik uit die aangehaalde teksgedeeltes. Daarom kan tereg bely word dat God Homself so openbaar. Kritiek teen hierdie bewoording neem tweedens nie kennis dat die belydenis self hier oor God se “besonderheid” getuig in die konteks van ’n wêreld vol onreg en vyandskap nie (Naudé 2010:16-17). God staan nie by armes oor hulle armoede of omdat Hy in klassestryd op ’n besondere manier die God van die proletariaat is nie, aldus Naudé (2010:16-17): *“Omdat daar in God geen onreg is nie, staan hy in ’n situasie van onreg by mense wat ly weens hierdie onreg. Met respek gesê, God kan nie anders nie, dit is hoe God is”* (cf. Naudé 2010:16-17; Botha & Naudé 2010:184-185).

Ondanks verskeie kritici (cf. De Beer & Van Niekerk 2009; Cooper 2011; Strauss 2004; Eloff 1998; Conradie 2005) wat van mening is dat die Belhar-Belydenis as Bevrydingsteologie afgemaak moet word, kan die navorser nie saam met hierdie stroom kritici stem nie. Soos Smit (2004 en 2011) en Botha en Naudé (2010), argumenteer die navorser ook dat die frase “op ’n besondere wyse” juis die deurslaggewende faktor binne hierdie debat is. Dit is soos ’n ouer met twee kinders waarvan een van die twee gebore is met een of ander gebrek en spesiale behoefte. Uit die aard van die saak is die ouer op ’n besondere wyse betrokke in omgee en liefde vir hierdie kind vanwêre die kind se spesiale behoefte. Daarmee word nie bedoel dat die ouer die ander kind minder lief het of minder vir hom omgee nie. Dit kan dus nie afgemaak word dat die ouer slegs aan die kant van die een kind is of doelbewus kant kies nie. Dieselfde geld met die Belydenis van Belhar en juis daarom is dit eerder ’n Bybelse getuie van die ware karakter van God. Verder is dit ook onregverdig om die hele belydenis af te maak as Bevrydingsteologie as gevolg van hierdie gedeelte van Artikel 4: “... dat Hy in ’n

wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die verontregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg ...”

Hierdie frase verwys na die Bybelse karakter van God, eerder as na Bevrydingsteologie.

4.6 Resepsiegeskiedenis van die Belydenis van Belhar

4.6.1 Nederduitse Gereformeerde Kerk

Die NG Kerk se oorspronklike reaksie teenoor die Belhar-Belydenis was volgens Durand (1984b:125) nie te positief nie, aangesien dit die NG Kerk se morele en teologiese regverdigheid van apartheid uitgedaag het en vandaar dit moeilik gemaak het vir intensiewe gesprekvoering tussen die VGKSA en NG Kerk (cf. Plaatjies van Huffel 2013:193). Plaatjies van Huffel haal ook die woorde van Meiring aan en sê,

when the DRC General Synod convened in Pretoria, in October 1982, most delegates clearly did not know what to do with the status confessionis and the draft Belhar Confession. Eventually a resolution was passed, stating the “sadness and distress” synod felt at the “unfair accusations of theological heresy and idolatry leveled at the DRC”, but without analyzing the theological merits of the accusations contained in the Belhar Confession. Synod, however, declared itself willing to conduct future discussions with the DRMC on these and related issues (2013:193).

Durand meen dat die eerste rede vir die reaksie van die NG Kerk op die Belhar-Belydenis te make het met die verskillende wêrelde waarbinne die NGSK en die NG Kerk beweeg het (1984b:125). Die mense in die NG Kerk het die situasie in die land baie anders beleef as die mense van die NGSK, en waarskynlik ook baie anders as verskeie ander kerke. Apartheid het die Suid-Afrikaanse samelewing in verskillende gebiede opgedeel met die gevolg dat verskillende bevolkingsgroepe (bv. wit en swart mense) so geïsoleerd van mekaar geraak het dat hulle in verskillende wêrelde geleef het (Durand 1984b:125; cf. De Gruchy & Villavicencio 1983; Adonis 1982:103-154). Twee aanhalings van sprekers by die Rustenburgse Konferensie in November 1990 beskryf hierdie verskillende wêrelde van die tagtigs treffend:

If I had to sum up the situation in South Africa, I would say that South Africa consists of at least two worlds and at least two histories. The black world and the white world. The world of the privileged and the underprivileged, the

oppressors and the oppressed. All this because of the heretic system of apartheid. Apartheid has kept not only blacks and whites apart, but it has also divided the Church of Christ in South Africa for many years (Chikane 1991:49).

Asook:

This isolation of Christians from one another can be a great obstacle in the way of united witness. The fact is that we live in two different worlds. We have different experiences and hold different views. Very few white Christians know what is really going on in the black townships or rural areas. Apartheid has succeeded in withholding from white people the truth of the real hardship, poverty and frustration in the black world (Jonker 1991:89).

Die uiteenlopende belewenisse van die lidmate van verskillende denominasies in Suid-Afrika, het veroorsaak dat kerke ook op uiteenlopende maniere gereageer het op die landsituasie. Aan die een kant was die NGSK onder druk om op 'n wyse op te tree wat sou pas binne sy gereformeerde agtergrond. Die NGSK het op twee vlakke 'n bestaanskrisis beleef. Eerstens is lidmate se lewensituasie en hulle fisiese veiligheid bedreig deur die omstandighede. Verder is die integriteit van die NGSK en sy boodskap bedreig deur sy historiese verbintenis met die NG Kerk.

Omdat die NG Kerk nie hierdie bedreigings beleef het nie, was dit nie vir die Algemene Sinode so duidelik waarom 'n *status confessionis* afgekondig is nie, maar dit het hom onder groot druk geplaas, wat vererger is deur die opstel van 'n konsepbelydenis en 'n klag van kettery teen die kerk. Die tweede rede vir die NG Kerk se reaksie op die Belhar-Belydenis kan gevind word in die aanklag wat saam met die Belhar-Belydenis vanaf die NGSK op die NG Kerk se sinodale tafel beland het. Hierdie aanklag was die derde beslissing van die NGSK na aanleiding van die *status confessionis*, naamlik 'n "afwysing van die valse leer" (NG Kerk 1982:1072).

Die NGSK het die posisie van die NG Kerk ten opsigte van die *status confessionis* soos volg beoordeel:

Die NG Kerk glo na die Sinode se oortuiging in die ideologie van apartheid wat direk in stryd is met die Evangelieboodskap van versoening en die

sigbare eenheid van die Kerk. Daarom bring die Sendingkerk besluit van 1978 mee dat hy nie anders kan as om met die diepste leedwese die NG Kerk van teologiese kettery en afgodery te beskuldig nie, gesien in die lig van haar teologies geformuleerde standpunt en die implementering daarvan in die praktyk. Die NG Sendingkerk doen hierdie oproep in diepe ootmoed en selfondersoek dat ons nie ‘terwyl ons vir ander gepreek het, self verwerplik sou wees nie’” (NG Kerk 1982:1073-1074).

Hierdie paragraaf kan nie anders beskryf word as ’n ekstreme skokmaatreël nie. Durand (1984b:123-134) bespreek die reaksie van die NG Kerk op die Belhar-Belydenis in sy artikel “Belhar – krisispunt vir die NG Kerke”, maar verwys net kortliks na bogenoemde beskuldiging. Hy (Durand 1984b:126) bestempel die NG Kerk se reaksie op die beskuldiging as ’n “onmiskembare poging ... om die dringende appèl van die NGSK vir alle praktiese doeleindes vrugtelos te maak deur die sinode se ‘hartseer en ontsteltenis’ uit te spreek oor die ‘onbillike beskuldiging van teologiese kettery en afgodery’” (Durand 1984b:126-127). Hy verdink die NG Kerk van ’n “vertragingstaktiek” en beweer dan verder dat die “NG Kerk nie teologies opgewasse was om die oomblik te hanteer nie” (Durand 1984b:127). Die vraag is of daar al werklik goed besin is oor die ekstreme skok-effek wat hierdie beskuldiging in die denke van die lidmate van die NG Kerk gehad het. Om ’n gereformeerde kerk te beskuldig van teologiese kettery en afgodery is nie ’n geringe saak nie. Wat het die NGSK sover gebring om die NG Kerk op hierdie wyse aan te kla?

Plaatjies van Huffel (2013:194) noem dat die NG Kerk tot en met 2004 sterk gekant was teen die aanvaarding van die Belydenis van Belhar as amptelike belydenis van geloof. Tydens die 2004 Sinodesitting van die NG Kerk het die sinode ’n konsultasieproses goedgekeur en die besluit na die steeksinodes, kerkrade en gemeentes verwys vir opmerkings, kommentaar en verdere aanbevelings (Plaatjies van Huffel 2013:194). Die sinode het ook aanbeveel dat die belydenis een van die belydenisse van die verenigde kerk sou wees. Plaatjies van Huffel meen dat die NG Kerk geglo het dat die verskille oor Belhar hoofsaaklik oor historiese, emosionele en simboliese faktore eerder as materiële inhoud self gegaan het (2013:194).

Strauss, wat op sy beurt baie krities teenoor die Belydenis van Belhar staan, probeer sy redes regverdig hoekom hy dink die belydenis nie in die NG Kerk aanvaar behoort te word nie. Hy toets die egtheid van hierdie belydenis en argumenteer dat dit nooit nodig was om ’n nuwe belydenis te skryf nie (Strauss 2005:560-575). Hy is van mening dat die situasie in Suid-

Afrika waar kerke op 'n rassegrondslag geskei was, deel was van 'n breër samelewingspatroon en daartoe gelei het dat mense wat in dieselfde waarheid staan en dieselfde geloof bely, onderlinge bitterheid en suspisie ontwikkel het. Volgens hom was die situasie ook teologies geregverdig sodat die Belhar-Belydenis eenvoudig meer moes sê as wat die bestaande belydenisse sê. Hy is ook sterk van mening dat Belhar belydenisgewys nie met iets nuuts vorendag gekom het nie. Die konteks van die situasie waarin Belhar-Belydenis wou praat, het egter so wesenlik van dié van die Drie Formuliere verskil, dat dit wat Belhar-Belydenis wou sê, bloot by implikasie vanuit hierdie geskifte afgelei kon word. 'n Eie kykie op wat die Drie Formuliere oor kerkeenheid, geregtigheid en die versoening van mense in Christus oplewer, bring egter aan die lig dat hierdie geskifte nie net by implikasie by hierdie sake uitkom nie, maar op sekere punte ook in redelike diepte. Diepte (“*detail*”) wat die destydse Suid-Afrikaanse situasie ten nouste raak en juis daarom was dit nie nodig vir 'n nuwe belydenis nie (Strauss 2005:569-570).

Wat “eenheid” aanbetref, meen Strauss (2005:570) dat daar 'n stukkie ironie lê in die feit dat die naam van die Drie Formuliere uitdruklik gekoppel word aan die eenheid van die kerk. Anders as by die Belhar-Belydenis met sy besondere klem op die sigbare eenheid van die kerk, kom die sigbare sowel as die “onsigbare” kante van die een, heilige, algemene Christelike kerk met al die implikasies daarvan vir die georganiseerde kerk én die res van die samelewing in die geheel van die Drie Formuliere ryker en meer omvattend na vore as by Belhar.

Oor “versoening” is Strauss (2005:570) verder van mening dat wanneer dit kom by versoening tussen mense, staan die Drie Formuliere diep gedrenk in God se genadige versoening met die mens wat laasgenoemde uit dankbaarheid moet uitdruif tot versoening met die naaste. Dit is so dat die begrip versoening tussen mense meer implisiet as eksplisiet hierin voorkom. Wat egter belangrik is, is dat antwoord 93 van die Kategismus die saak van versoening of 'n lewe in naasteliefde koppel aan die uitlewing van die tweede tafel van die wet en daarmee 'n saak uitmaak vir versoening en vrede op basis van God se reg en geregtigheid. Hy noem ook dat die enigste bevoorregtes en magtiges waarna Belhar verwys, is dié wat uit selfsug hulle eie belang soek en oor ander beskik en hulle benadeel. Dit laat volgens Strauss (2005:570) die leser dus met die “onskuldige” noodlydendes, armes en verontregtes teenoor die “skuldige” selfsugtige bevoorregtes en magtiges. Hy haal die Evangelischen Kirche der Union in Duitsland aan en noem dat daar by Belhar skynbaar 'n

beseef ontbreek dat daar sekere instansies in die samelewing is en die persone wat dit beman, soos die staat en owerheidspersone, wat deur God met die bevoegdheid bekleed is om in sekere sake oor ander te besluit. Daarom vra Strauss, of dit dalk situasiedruk is waarvan die bevrydingsteologie deel was, wat vir hierdie eensydigheid of oorsig by Belhar-Belydenis gesorg het (Strauss 2005:570-571).

Strauss beklemtoon sy skeptiese ingesteldheid in die vraag:

As dit dan so is dat die Drie Formuliere die beginsels van kerkeenheid, versoening en geregtigheid – selfs by implikasie – aansny, maar dat Belhar dit meer spesifiek en situasiegerig wou deurtrek na die praktyk in Suid-Afrika, waarom dit probeer doen met 'n nuwe belydenis (Strauss 2005:571)?

Hy neem hierdie vraag 'n stappie verder en vra:

Is dit in die lig van alles wat reeds hierbo gesê is, nie prinsipieel meer korrek om dit te vervat in 'n verklaring wat dit laat by die konkrete implikasies van die Skrif en die bestaande belydenisse vir die situasie nie (Strauss 2005:571)?

Oor die Skriftuurlikheid van baie van dit wat in Belhar-Belydenis voorkom, kan daar nie twyfel wees nie (Strauss 2005:571; cf. NG Kerk Agenda 2011:294). Tog is dit uit dít wat reeds in hierdie stuk oor Belhar gesê is, duidelik dat daar ook probleme op hierdie punt lê. Beide die Bybel en die Drie Formuliere van Eenheid hanteer sommige sake anders as Belhar. 'n Bepaalde voorskrif of model vir kerkverband kom byvoorbeeld nie in die Bybel of die Formuliere voor nie, terwyl beide die kwessie van die noodlydendes, armes en verontregtes in 'n ander konteks plaas (Strauss 2005:571). Vir Strauss (2005:571) is die probleem met Belhar en die Skrif nie noodwendig oor daardie gedeeltes waarin Belhar-Belydenis eintlik die Skrif nasê nie, maar eerder waar Belhar-Belydenis die Skrif meer laat sê as wat dit wil sê of waar dit die Skrif se opkom vir die – verontregte!? – noodlydendes en armes wat geen stem het nie, binne die gesuggereerde konteks van 'n antitese tussen die “haves” en “have nots” plaas. Daarom voer Strauss verder aan dat deur die Skrif meer te laat sê as wat dit wil sê, word die Skrif dus by implikasie onder Belhar-Belydenis se beklemtoning van sigbare kerkeenheid ingeskuif en Belhar-Belydenis se soort apartheid as onskriftuurlik verklaar (2005:571).

Alhoewel daar in die NG Kerk-kring hewige kritiek teenoor die ontstaan en inhoud van die Belydenis van Belhar is, is talle kenners en gelowiges van mening dat daar geen fout is met die Belydenis van Belhar nie en dat die NG Kerk die belydenis moet onderteken (cf. Algemene Sinode Besluiteregister 2011:3).

Van Niekerk (1996:453) is een van hierdie persone vanuit die NG Kerk wat hierdie as 'n geleentheid vir geloofwaardige kerkwees sien. Hy is van mening dat die NG Kerk weer hierdie geleentheid verby sal laat gaan indien hulle nie die Belhar-Belydenis sou aanvaar nie. “Hierdie is 'n geleentheid om ons ortopraksie te bely,” meen hy (Van Niekerk 1996:453). Die spreekwoord lui: *“The proof of the pudding is in the eating”*; *“Ons skuldbelydenis (Rustenburg en elders) word nou getoets. Die Verenigende Gereformeerde Kerk sal om verstaanbare redes die Belydenis van 1986 nie laat vaar nie.”* Daarom spreek hy die NG Kerk aan as hy sê, kleinlike redes mag nie in die weg van kerkeenheid staan nie, want groot gewigtige redes kan nie teen die belydenis ingebring word nie (Van Niekerk 1996:453). *“Ons moet weer erken: Die Belydenis is nie onskriftuurlik of teen die ander belydenisskrifte nie. Die Belydenis bied ons 'n geleentheid om in konfessionele taal ons op 'n pad van egte versoening in ons land te plaas”* (Van Niekerk 1996:453).

Gevolgtrek, na die NG Kerk se Algemene Sinode van 2004 se besluit dat dit nie nodig is vir alle lede van 'n verenigde kerk om die belydenis te onderskryf nie, het die eenheidsproses tussen die VGKSA en NGK tot stilstand gekom in 2005 (Plaatjies van Huffel 2013:195). Die uitvoerende komitees van die vier susterkerke, naamlik, NGKA, VGKSA, RCA en NGK het op 23-25 April 2007 te Achterbergh naby Krugersdorp ontmoet en konsensus bereik (Plaatjies van Huffel 2013:195). Sy verwoord dit soos volg:

The Executive Committees of the DRCA, the URCSA, the RCA and the DRC met during 23-25 April 2007 at Achterbergh near Krugersdorp and reached consensus on the confessional basis, namely the Belhar Confession should not be a precondition for church unity; discussions between all four churches with the purpose of agreeing to the Biblical content of Belhar Confession and writing a joint commentary on it should continue. It will not be expected of members and ministers who are not ready or willing to underwrite it as a confession (Plaatjies van Huffel 2013:195-196).

Die 2007 NGK Sinode het nie die Achterberghvoorstel aanvaar nie. Hierdie besluiteloosheid van die NGK oor die Belhar-Belydenis het gelei tot die verklaring van 'n moratorium op eenheidsgesprekke deur die VGKSA Sinode van 2008 totdat die NG Kerk weer ernstig genoeg sou wees om die gesprekke weer op te neem (Plaatjies van Huffel 2013:196). Gesprekke is in 2009 hervat met die WBGK wat die proses gefasiliteer het (Plaatjies van Huffel 2013:196).

Die NG Kerk se mening oor die Belhar-Belydenis het oor die jare gewissel. Aanvanklik het die NG Kerk die belydenis verwerp, maar oor die jare het verwikkelinge tog op 'n slakkepas gevorder. Soveel so dat die Wes- en Suid-Kaap Sinode van die NG Kerk in 2011 te Goudini die volgende voorstel debatteer en aanvaar het:

Synod is convinced that the Biblical claim for justice to all people, reconciliation among people and the unity of the church belongs to the essence of the Gospel. The Confession of Belhar expresses the Gospel claim for justice, reconciliation and unity in a different way than the other Confessions of the church. The Synod, as a church meeting, adopts the Confession of Belhar and therefore requests the General Synod to make the Confession of Belhar part of the confessional base of the DRC in a church orderly way. The synod decided the matter with ballot papers – 544 for and 124 against. Four ballot papers were spoilt. This meant 80% of the counted vote was in favor of the Belhar Confession (Plaatjies van Huffel 2013:196).

By die 2011 Algemene Sinode van die NG Kerk is daar besluit om die Belydenis van Belhar op kerkordelike wyse deel van die NG Kerk se belydenisgrondslag te maak en het die sinode dit aan die Moderamen opgedra om die nodige kerkordelike prosesse hieroor in werking te stel (Algemene Sinode Besluiteregister 2011:3). Hierdie positiewe terugvoering (Algemene Sinode Besluiteregister 2011:3) van die 2011 sinode is 'n bewys dat daar baie groei en ontwikkeling in die NG Kerk plaasgevind het sedert die ontstaan van die belydenis. Veral in vergelyking met die eerste reaksie teenoor die belydenis en die huidige stand van sake, kan daar geoordeel word dat die NG Kerk tans meer ontvanklik staan teenoor die Belydenis van Belhar, alhoewel dit nog net die spreekwoordelike oortjies van die seekoei is en die NG Kerk nog ver van die aanvaarding van die belydenis staan. Die Algemene Sinode van die VGKSA van 2012 het wel met dankbaarheid kennis geneem dat die NG Kerk Sinode 2011 intensie

gewys het om die pad van ware eenheid te loop deur die Belydenis van Belhar moontlik te aanvaar (Plaatjies van Huffel 2013:196).

4.6.2 NG Kerk in Afrika en Reformed Church in Africa

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA) en die Reformed Church in Africa (RCA) het tydens die apartheidsera saam met die NGSK teen ongeregtheid en rasseseëding geveg. Op 14 April 1994 is 'n Stigtingsinode met verteenwoordigers van die NGKA en die NGSK in Belhar gehou waar 'n nuwe kerk, die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA), gestig is en het gevolglik beide die NGSK en die NGKA opgehou om as afsonderlike kerke te bestaan en het opgegaan in 'n nuwe kerk. Alle eiendomme, bates en laste van die regspersone van die NGKA en die NGSK is oorgedra na die ooreenstemmende regspersone van die verenigende kerk wat uit die vereniging ontstaan het. Hiermee is die laaste twee sinne van Artikel 61 in werking gestel (Acta VGKSA 1994:290-292).

Die Streeksinode van die NGKA Oos-Vrystaat en die Streeksinode van die NGKA Phororo was van meet af nie gediend met die kerkvereniging en die wysigings van die Kerkorde wat die kerkvereniging voorafgegaan het nie. Alreeds tydens hulle eerste vergadering op 26 Mei 1994 het die dagbestuur van die VGKSA kennis geneem van die besware van die Streeksinode van die NGKA OVS en die Streeksinode van die NGKA Phororo insake kerkeenwording (Skema VGKSA 1997:20). Betrekkinge tussen die VGKSA en die NGKA was oor die jare baie gespanne⁴³ wat tot verskeie hofsake met betrekking tot die reg van kerkeiendom gelei het.

Gedurende die afgelope dekade het die NGKA beweer dat hulle nooit 'n formele evaluering van die Belydenis van Belhar gemaak het nie, nog minder het hulle besluit om die belydenis te aanvaar, volgens Plaatjies van Huffel (2013:190). Tog bewys die geskiedenis die teendeel. Plaatjies van Huffel (2013:190) verduidelik, tydens die sesde Algemene Sinode van die NGKA te Barkley-Wes (1983) is 'n studiedokument van die NGSK oor Kerk en Apartheid bespreek. Sy sê, "*It entailed a petition of the DRMC to the DRCA to assist the DRMC in the status confessionis and to endorse the draft Confession of Belhar*" (2013:190). Die NGKA

⁴³ Vir 'n meer indiepte bestudering van die agtergrond en oorsake van die spanning tussen die VGKSA en NGKA kan die volgende bron geraadpleeg word: Plaatjies van Huffel, M.A. & Van der Merwe, J.M. 2012. Die Reis met Kerkeenwording tussen die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika en die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika. *Verbum et Ecclesia* 33(1), Art. #724, 7 pages. <http://www.ve.org.za/index.php/VE/article/view/724/1139>

sinode was nie bereid om die tree te gee nie, maar het kennis geneem van die NGSK petisie en het dit verwys na 'n kommissie vir verdere ondersoek, verduidelik Plaatjies van Huffel (2013:190).

Die NGKA Sinode van 1987 het die Belhar-Belydenis na die kommissie vir Skrif en Belydenis verwys om oor die wenslikheid van die aanvaarding van Belhar te besluit. Hierdie kommissie moes ook onderskei tot watter mate die aanvaarding die eenwordingsproses in die Nederduitse Gereformeerde familie sou bevorder of vertraag (Plaatjies van Huffel 2013:191). Die kommissie is opdrag gegee om hulle bevindinge ter tafel te lê tydens die reses na die Federale Raad van Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. Die kommissie moes dan ook die NGKA met voorstelle dien om die Belhar-Belydenis in hulle belydenisbasis in te dien (Plaatjies van Huffel 2013:191). Plaatjies van Huffel gee verslag dat daar op 1 Oktober 1990 'n buitengewone sitting van die NGKA se Algemene Sinode saamgestel is, wat die Belhar-Belydenis in die belydenisgrondslag van die NGKA goedgekeur het (2013:190). Deur dit te doen was die NGKA die eerste kerk wat die Belhar-Belydenis tot hulle belydenisgrondslag ingesluit het (Plaatjies van Huffel 2013:191).

Ongelukkig is hierdie besluit in 1998 deur regter Harms in die Hooggeregshof as “*ultra vires*” beslis (Plaatjies van Huffel 2013:191). Plaatjies van Huffel (2013:191) verduidelik hierdie “*ultra vires*” beslissing aan die hand van regter Harms se verduideliking, naamlik:

The confession of faith of the DRCA could only be amended in compliance with the three formal requirements in article 36.1 of the church order of the DRCA, namely (i) consultation of all churches of the DRC family, (ii) a two-thirds majority vote in favor of the change by each Regional Synod separately and only then (iii) a two-thirds majority vote of the General Synod (Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika (OVS), Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika (Phororo) vs. Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (case no 536/96). Two thirds of each Regional Synod should have voted ahead of time in favor of the proposed amendment. The involvement of the regional synods in this regard means in effect that two thirds of all congregations should vote in advance in favor of the proposed amendment.

Wat die Reformed Church in Afrika betref, het hulle die teologiese regverdiging van apartheid as onskriftuurlik verwerp na aanleiding van die WBGK se besluit in 1982 en enige poging om dit in die praktyk te ondersteun as onchristelik beskou (Plaatjies van Huffel 2013:191). Die Sinode van die RCA (1998) het hul verbind ten gunste van kerkeenwording met die VGKSA en die NGK en het aanbeveel dat die *Belydenis van Belhar* deel behoort te vorm van die belydenisgrondslag van die verenigde kerk. Die RCA se sinode van 1990 het hulle daarvan weerhou om apartheid as kettery en dwaalleer te etiketteer. Hulle kon met die inhoud van die Belydenis van Belhar identifiseer, maar het dit nie aanvaar as 'n belydenis op dieselfde vlak as die Standaard van Eenheid nie, as gevolg van die voortdurende verandering van die sosiale kwessies waarna Belhar verwys (Plaatjies van Huffel 2013:191).

Plaatjies van Huffel sit uiteen dat die RCA meer van mening is dat die Belydenis van Belhar eerder leerstellig van aard is as 'n belydenis. Die RCA se Sinode van 1998 het haar oortuiging dat die eenheid in die kerk van kardinale belang en dringend is, bevestig. Die Sinode het versoek dat die Laudium-Verklaring (van die RCA) 'n integrale deel van die lewe en bediening in die vooruitsig van 'n verenigde kerk, gestel behoort te word (Plaatjies van Huffel 2013:191). Dit is belangrik om kennis te dra van die aanbeveling tydens die 1998 Sinode van die RCA in die volgende bewoording, “*The Synod 1998 also recommended that the Belhar Confession should form part of the confession of faith of the envisaged united church*”, méér tydens die opeenvolgende sinodesitting verander die RCA hulle standpunt oor die insluiting van die Belydenis van Belhar in hulle belydenisgrondslag (Plaatjies van Huffel 2013:191).

4.6.3 Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA)

Die Presbyterian Church in the United States of America (PCUSA) is 'n hoofstroom Protestantse Christelike denominasie in die Verenigde State wie se geskiedenis tot die 16de eeu nagespeur kan word met Johannes Calvin as die grootste invloed.⁴⁴ Dit is deel van die gereformeerde tradisie en is die grootste Presbiteriaanse denominasie in die VSA. Die denominasie het teen einde 2011 na beraming op 1,9 miljoen lidmate en 21 000 geordende predikante in 10 657 gemeentes gestaan.⁴⁵ Hierdie denominasie is 'n lid van die Nasionale Raad van Kerke, die W reldgemeenskap van Gereformeerde Kerke en die Wêreldraad van Kerke.

⁴⁴ <http://www.presbyterianmission.org/ministries/101> - 23 Julie 2013.

⁴⁵ Beskikbaar by <http://www.pcusa.org/media/uploads/research/pdfs/gofigure-201012.pdf> - 23 Julie 2013.

Die PCUSA het die aanneming van die Belhar-Belydenis baie sterk oorweeg. In 2008, tydens die 218de Algemene Vergadering, is versoek dat 'n komitee saamgestel moet word om die formele proses van die insluiting van die Belydenis in hulle *Book of Confessions* te oorweeg om hulle te help om die probleem van rassisme in hulle konteks aan te spreek (Plaatjies van Huffel 2013:200). Die komitee het hulle aanbeveling vir die aanvaarding van die Belhar-Belydenis aan die 219de Algemene Vergadering in 2010 voorgehou (Plaatjies van Huffel 2013:200). Die Algemene Vergadering het die aanbeveling van die komitee goedgekeur en het gevra dat hulle Ringe deur middel van stemming die aanvaarding van die belydenis moet bevestig. Die Belhar-Belydenis het ongelukkig nie die twee-derde meerderheidstem gekry wat nodig was vir die goedkeuring vir die aanvaarding van die belydenis nie (Plaatjies van Huffel 2013:200).

Die PCUSA het onlangs (April 2013) vir 'n tweede keer aanbeveel dat die Belhar-Belydenis deel van hulle belydenisgrondslag moet uitmaak.⁴⁶ Hierdie keer poog hulle om die gesprek anders te voer en eerder vir hulle te laat lei deur die vraag, “Wat is die boodskap? en Kan dit ons boodskap wees?” Die PCUSA se Koördineerder vir Teologie en Aanbidding, Rev. Charles Wiley, meen soos volg: “*The goal is to give a churchwide dialogue around the issues, to see how it could be a confession in our church.*”⁴⁷

4.6.4 Reformed Church in America (RCA)

Die Reformed Church in America (RCA) is 'n hoofstroom gereformeerde Protestantse denominasie in Kanada en die Verenigde State en staan baie positief teenoor die Belydenis van Belhar.⁴⁸ Die kerk het ongeveer 300 000 lidmate.⁴⁹ Vanaf 1628 tot 1819 was die kerk die Noord-Amerikaanse tak van die Reformed Church. In 1819 is dit as die Reformed Protestant Dutch Church ingelyf.⁵⁰ Die huidige naam is in 1867 gekies. Die Gereformeerde Kerk in Amerika is 'n stigterslid van die Nasionale Raad van Kerke en die Wêreldraad van Kerke en Wêreld Alliansie van Gereformeerde Kerke.⁵¹

⁴⁶ Beskikbaar by <http://www.pcusa.org/news/2013/4/23/belhar-confession-recommended-again-pcusa-adoption/> - 25 Julie 2013.

⁴⁷ Beskikbaar by <http://www.pcusa.org/news/2013/4/23/belhar-confession-recommended-again-pcusa-adoption/> - 25 Julie 2013.

⁴⁸ Beskikbaar by <https://www.rca.org/SSLPage.aspx?pid=6561> - 5 Maart 2013.

⁴⁹ Beskikbaar by <https://www.rca.org/SSLPage.aspx?pid=2183> - 5 Maart 2013.

⁵⁰ Beskikbaar by <https://www.rca.org/beginnings> & <https://www.rca.org/SSLPage.aspx?pid=2183> - 5 Maart 2013.

⁵¹ Beskikbaar by <https://www.rca.org/SSLPage.aspx?pid=6561> - 5 Maart 2013.

Volgens Plaatjies van Huffel (2013:198) het die RCA die Belydenis van Belhar al sedert 1985 oorweeg. Dit was nog in Belhar se vroeë bestaansjare, slegs drie jaar nadat dit as reaksie op die skeuring binne die kerk tydens die apartheidsera van die Suid-Afrikaanse konteks geskryf is. In die negentiger jare het 'n afvaardiging van die Gereformeerde Kerk in Amerika die VGKSA besoek en kom vra wat hulle kan doen om met die belydenis te help (Plaatjies van Huffel 2013:198). Hierop sê Plaatjies van Huffel het die VGKSA geantwoord dat hulle dit kan neem, lees, bestudeer en ontvang (2013:198). Feenstra noem dat gereformeerde Christene in die besonder, en alle Christene meer in die algemeen, baie dankbaarheid verskuldig is aan dié moedige Christene in Suid-Afrika wat tydens een van die ergste periodes van apartheid in die land, geboorte gegee het aan een van die mooiste en stewigste getuies aan die Christelike geloof in die afgelope dekades (2008:[n.p.]). Feenstra (2008:[n.p.]) stel dit tereg dat die Belhar-Belydenis uitgebring is deur gereformeerde Christene wat diep gely het onder ongeregtighede, insluitend geweld en gedwonge rassese segregasie wat gekondoneer of selfs deur sommige gereformeerde kerke in Suid-Afrika ondersteun is.

God het dit genadiglik geskik gevind om deur 'n kerk te werk wat deur onderdrukking, woede en frustrasie gegaan het en 'n Bybelse, gebalanseerde, en diep ware belydenis van die Christelike geloof te kon produseer. Net soos dwarsdeur die geskiedenis gebeur het, het God deur selfs die mees moeilike omstandighede gewerk om die kerk te lei en te verlig, aldus Feenstra (2008:[n.p.]).

Gegewe Belhar se baie sterkpunte, het die VGKSA aan gereformeerde Christene regoor die wêreld gevra of Belhar ook vir en saam met hulle en hulle situasie praat, aldus Feenstra (2008:[n.p.]). Daarom vra hy die volgende vrae:

Is Belhar appropriate mainly for its own place and time, South Africa in 1982, or does it translate equally well to other places and times? More particularly, does Belhar both speak to and give voice to Reformed Christians in North America? If so, does it hold the prospect of doing so not just today, but in the years ahead?

Daarom meld De Beer (2008:122) dat die Gereformeerde Kerk in Amerika reeds die afgelope paar jaar oor Belhar besin aangesien hierdie denominasie beweer dat hulle grootste uitdaging die oorgang vanaf 'n gevestigde na 'n missionêre kerk vir hulle kerk vandag is. Hier haal De Beer (2008:122) vir Wesley Granberg-Michaelson, die algemene sekretaris van die

Gereformeerde Kerk in Amerika, aan as hy sê, “*a missional church is a church that places its commitment to participate in God’s mission in the world at the centre of its life and identity.*” Dit is hulle dryfveer agter die oorweging vir Belhar aangesien die Belydenis hulle kan help om die huidige missionêre eeu te verstaan wat hulle tans sien as ’n geweldige uitdaging (De Beer 2008:122). Die Belhar-Belydenis is vir die Gereformeerde Kerk in Amerika van groot waarde om dié kerk te help in haar besinning oor haar missie in ’n (Amerikaanse) wêreld wat vasgevang word in die vraag oor die verskille tussen rassegroepe (De Beer 2008:122). Ondanks die feit dat dit meer as ’n kwart eeu gelede geskryf is in ’n omgewing wat baie anders as dié van die huidige Noord-Amerikaanse samelewing is, is die Belhar-Belydenis dit eens met die taal en perspektief van die Skrif en praat dit steeds met die huidige Noord-Amerikaanse konteks soos Granberg-Michaelson dit verwoord (cf. De Beer 2008:122-123). Dit daag christene in Amerika uit om die evangeliese boodskap te beliggaam. Feenstra is oortuig dat Belhar weerklank vind in die belangrike Bybelse temas wat leiding gee aan Christene vandag. Hoewel dit ontstaan het in Suid-Afrika in 1982, is Belhar se boodskap nietemin wat nodig is in Noord-Amerika en elders in hulle huidige konteks (2008:[n.p.]). Die Belhar-Belydenis bied ’n duidelike getuienis aan die mense binne en buite die kerk. Belhar eggo die Skrif se bevestiging dat Christus die skeidingsmuur van Jood en heiden afgebreek het en hulle saam lede van God se huishouding gemaak het. Belhar reflekteer Jesus se gebed deur die roeping vir Christelike eenheid om sigbaar te word sodat die wêreld kan glo. Volgens hierdie denominasie is die Belydenis van Belhar gegrond op die Bybel (Feenstra 2008:[n.p.]).

Ronald Feenstra se waardevolle bydrae tot die debat in Amerika in die vorm van sy skrywe, “The Belhar Confession for North America” (2008) onderstreep die gedagte dat Belhar in die algemeen voorhou dat die kerk moet staan waar God staan – teen die ongeregtigheid en by die verontregtes. Volgens hom getuig die belydenis ook teenoor alle magtiges en bevoorregtes wat uit selfsug hulle eie belange eerste plaas (Feenstra 2008:[n.p.]). Dit is ’n boodskap wat Noord-Amerikaanse Christene nodig het om te hoor en te bevorder. Die Belhar-Belydenis is een van die kerk se grootste skatte. Dit praat uit die put van onderdrukking en lyding. Dit is ’n artikulering van die Evangelie en die implikasies daarvan vir outentieke Christelike geloof en lewe.

Daar is voorgestel dat die RCA biddend, en met behoorlike studie, die Belhar-Belydenis oorweeg as ’n moontlike vierde belydenisskrif om deel te word van die “standaarde van

eenheid” wat die kerk onderskryf en vereis van alle predikante en professore in die Teologie om te onderteken.⁵² Du Plooy rapporteer op sy beurt dat die Reformed Church in America (RCA) in 2000 besluit het om die plaaslike kerke uit te nooi om hulle mening oor die Belydenis van Belhar te gee (2010:356). In 2007 is besluit om hierdie belydenis voorlopig vir twee jaar te aanvaar en dit in eredienste en onderrig te toets met die oog op ’n moontlike volle aanvaarding in 2009 (cf. Plaatjies van Huffel 2013:198; Du Plooy 2010:356).

Vroeg in Junie 2009 het die RCA vir hulle 204de sitting van die Algemene Sinode ontmoet. Die sinode het gestem om Belhar as belydenis te aanvaar. Die besluit om die Belydenis te aanvaar is terug verwys na die Ringe vir verdere ondersoeke en studies.⁵³ ’n Paar maande later is daar berig dat Belhar as belydenis aanvaar gaan word na ’n twee-derde meerderheid stemme ten gunste hiervan ingekom het (Du Plooy 2010:356; Plaatjies van Huffel 2013:199). Die aanvaarding is toe amptelik gemaak, soos Plaatjies van Huffel dit stel:

During June 2010 the General Synod of the RCA officially declared the Belhar Confession the fourth confession of the RCA. The endorsement of the Belhar Confession has implications for life and ministry of the RCA. Henceforth they can use the said confession as an educational/formative tool in the nurture of faith for witness and mission (2013:199).

Die kerke is daarna versoek om aandag te gee aan die vraag hoedanig die RCA op die oproep tot eenheid, versoening en geregtigheid kan reageer, ooreenkomstig die Belydenis van Belhar (Du Plooy 2010:356). Die aanvaarding van Belhar bring tot ’n einde ’n proses wat in 1995 begin is deur wyle ds James Buys en ds Leonardo Appies, wat die Belhar-Belydenis formeel aan die RCA se Algemene Sinode in New Jersey bekendgestel het. Hulle het aan die sinode genoem dat Belhar ’n geskenk van die VGKSA aan die Gereformeerde Kerk van Amerika is.⁵⁴

Die Belhar-Belydenis maak nou deel uit van die RCA se belydenisgrondslag: die Heidelbergse Kategismus met sy Compendium, die Dordtse Leerreëls, en die Nederlandse Geloofsbelydenis (Plaatjies van Huffel 2013:198). Van die aanvaarding van die Belhar-Belydenis deur die RCA is met dankbaarheid op die VGKSA Algemene Sinode van 2012 kennis geneem. Die volgende voorstel is op die Sinode aanvaar:

⁵² Beskikbaar by <http://www.ngkerk.org.za/vgksa/> - 5 Maart 2013.

⁵³ Beskikbaar by <http://www.ngkerk.org.za/vgksa/> - 5 Maart 2013.

⁵⁴ Beskikbaar by <http://www.ngkerk.org.za/vgksa/> - 5 Maart 2013.

General Synod appreciates that the RCA accepted the Belhar Confession as a confession that also speaks to them and their situation. General Synod appreciates Dr Wesley Grandberg Michaelson and the efforts he made to present the first Belhar Inaugural Public Lecture. General Synod tasks the executive to take up the task to liaise with the RCA on the process and study of multiracial initiatives (Acta 2012:33).

4.6.5 Christian Reformed Church in Northern America (CRCNA)

Die Christian Reformed Church in Northern America (CRCNA) is 'n Protestantse Christelike denominasie in die Verenigde State van Amerika en Kanada wat ook onlangs die Belydenis van Belhar aanvaar het. Met wortels in die Nederlandse Gereformeerde kerke uit Nederland self. Die CRCNA is gestig deur Gijsbert Haan en Nederlandse immigrante wat die Gereformeerde Kerk in Amerika in 1857 verlaat het en is teologies Calvinisties.⁵⁵

Die Christian Reformed Church in Northern America (CRCNA, soms ook afgekort as CRC) het in Junie 2009 te Chicago, na vele debatvoerings en inligting van 'n verteenwoordiger/afgevaardigde vanuit die VGKSA, ná die sinode van die CRCNA, besluit om die kerke te versoek om oorweging te skenk aan die aanvaarding van die Belydenis van Belhar as amptelike konfessie, en as 'n byvoeging by die Drie Formuliere van Eenheid teen 2012 (Plaatjies van Huffel 2013:201; cf. Du Plooy 2010:356). Hierdie sinode van 2009 het aanbeveel dat die sinode van 2012 tot sodanige besluit sal oorgaan en het in die proses drie jaar gegee om die Belydenis van Belhar te bestudeer, aldus Du Plooy (2010:356; cf. Plaatjies van Huffel 2013:201). Du Plooy (2010:356-357) hou 'n gedeelte van die verklaring van die sinode van 2009 voor en dit lui soos volg:

Synod observes that the Belhar Confession truly expresses the biblical goals of unity, reconciliation, and justice; the church's commitment to these goals; and the fact that "true faith in Jesus Christ is the only condition for membership of his church". Finally, synod recognizes that injustice and enmity between peoples are two dimensions of all-pervasive human sinfulness, for which every human being needs Jesus Christ as Savior.

⁵⁵ Beskikbaar by <http://www.crcna.org/welcome/history> – 26 Julie 2013.

John Cooper, professor in Filosofiese Teologie aan die Calvinse Teologiese Seminarie het beswaar aangeteken teen die aanvaarding van die Belhar-Belydenis as 'n volwaardige belydenis (Plaatjies van Huffel 2013:201). Plaatjies van Huffel (2013:201) verduidelik dat die uiteinde was dat, *“The CRCNA General Synod 2012 opted to adopt the Belhar Confession as an Ecumenical Faith Declaration rather than a full confession.”* Du Plooy (2010:357) is onder die indruk dat die CRCNA dus die eerste kerk geword het wat in 'n proses is om die Belydenis van Belhar ten volle te aanvaar en met wie die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA) ekumeniese eenheid het. Die navorser meen dat hierdie laasgenoemde mening van Du Plooy nie korrek is nie aangesien die CRCNA nie die belydenis as volwaardige belydenis aanvaar het nie en slegs as 'n ekumeniese geloofsdeklarasie. Die feit dat die VGKSA by hulle 2012 sinode ook erken het dat die RCA (sien 4.6.4) die belydenis aanvaar het, maak Du Plooy se stelling meer verdag.

4.6.6 Ander denominasies

Die Evangeliese Gereformeerde Kerk in Afrika in Namibië het die Belhar-Belydenis reeds in 1997 aangeneem en sodoende die eerste nie-Suid-Afrikaanse kerk geword wat die Belhar-Belydenis aanvaar het (Plaatjies van Huffel 2013:197).

In Duitsland het verskillende kerke reeds in 1998 begin om die saak te bestudeer. Volgens Du Plooy (2010:357) is die betrokke kerke, die Reformierte Bund, Lippische Ländeskirche en Evangelische Reformierte Kirche. Die dokument wat uit hierdie studie voortgespruit het, is bekend as *Das Bekenntnis von Belhar und seine Bedeutung für die Reformierte Kirche in Deutschland* (Du Plooy 2010:357). Die Lippische Ländeskirche het die Belhar-Belydenis reeds aanvaar as deel van hulle belydenisgrondslag. Die Verenigde Protestantse Kerk (VPKB) het reeds sedert 1994 'n noue samewerkingsverband met die VGKSA. Hulle het in 1998, tydens hulle sinode te Paturages, die Belydenis van Belhar as hulle eie belydenis aanvaar (Du Plooy 2010:357; Plaatjies van Huffel 2013:197).

Volgens Du Plooy (2010:357) blyk dit vanuit die dokument, *‘Weblog Norman Viss, 2009’* dat die Protestantse Kerk in Nederland (PKN) wel sedert 1999 gesprekke oor die Belydenis van Belhar voer en sedert 2010 opnuut dit op die tafel van hulle sinode geplaas het vir bestudering. Naudé (van RSA) en Pratt (van Nieu-Seeland) het positief-krities gekyk na die betekenis wat die Belydenis van Belhar in die Anglikaanse en Metodiste Kerke in Nieu-Seeland kan hê (Du Plooy 2010:357).

4.7 Artikel 4 en die grondlyne vir 'n Teologie van Ontwikkeling

Hierdie studie argumenteer vir die kontekstualisering van die belydenis van Belhar (spesifiek Artikel 4) by die VGKSA, en sy solidariteit met die armes en verdruktes in hul stryd vir sosio-ekonomiese bevryding. Dit is veral Smit (2006:299) en Tshaka (2005:262) wanneer hulle die Belydenis van Belhar bestudeer wat die volgende belangrike kritiese vrae ten opsigte van die kerk se betrokkenheid in die wêreld opper, nl. *“What are the challenges that face the URCSA in South Africa in its current changed and changing context? Is the URCSA doing enough to deal with the realisation of issues such as unity, reconciliation and justice?”* (Tshaka 2005:262) en ook *“What would this truly mean in our world, our societies, today – to be a church [that] embody the claims and convictions of our own confession?”* (Smit 2006:299).

Dus, stel Smit (2006:9) dit onomwonde as hy sê, aan die een kant kan die behoefte aan Gereformeerde belydenis ontstaan vanweë morele of etiese krisisse en uitdagings. Aan die ander kant roep enige sodanige daad van belydenis op tot beliggaming, tot die uitleef, die toepassing en die doen van die evangelie soos wat dit in die belydenistaal verwoord word (2006:9).

Dit is dan veral aan die lig van laasgenoemde beliggaming en uitleef van die Belhar wat die navorser noodsaak om 'n Bybels-teologiese perspektief van Artikel 4⁵⁶ te herlei na 'n teologie van Ontwikkeling om sodoende hierdie gevolgtrekkings in hoofstuk 5⁵⁷ verder uit te spel. Daarom, na aanleiding van bogenoemde vrae en die bespreking van 4.5 in die betrokke hoofstuk motiveer die navorser teologies vanuit die teks van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar 'n Teologie van Ontwikkeling soos volg:

1.) dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring.

Vanuit die Bybel openbaar God Hom as die Een wie se werk volmaak is, alles wat Hy doen, is regverdig. Hy is die getroue God, sonder onreg, Hy is regverdig en betroubaar” (Deut 32:4). In God is geen onreg nie. Daarom kan Hy ook nie onreg verdra of oogluikend toelaat nie. Oor Jesus, gebore in Betlehem, sing die engele van vrede op aarde (Luk 2:14). Dis wat Jesus in sy laaste onderwysing ook leer: “Vrede laat Ek vir julle na...”, en dis wat Efesiërs

⁵⁶ Sien ook 4.5.1 en 4.5.2.

⁵⁷ Sien ook 5.6.

2:14 oor die nuwe mensheid bely: “Christus is ons vrede...” God wil hierdie geregtigheid en vrede onder mense tot stand bring. Daarom is God besig om ’n skeppingsorde te bewerkstellig gebaseer op geregtigheid en vrede as dit kom by die bestuur van menslike aangeleenthede (Myers 1999:29).

Om dié rede is De Beer (2008:179) van mening dat veral in die hantering van armoede, die geregtigheidsaspek en die versoeningsaspek van Belhar baie sterk na vore kom. Hy voer aan dat armoede nie alleen deur armes aangespreek kan word nie; dit moet deur die breë samelewing, deur gelowiges gesamentlik, aangespreek word.

2.) dat Hy in 'n wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte is.

In die bron, Teks en Kommentaar (2006:13) word die vraag gevra, Hoe bring God nou hierdie reg en vrede (shalom as kosmiese vrede) tot stand in ‘n wereld vol van onreg en onvrede? Deur in situasies van onreg vir reg te kies. Deur onvrede in vrede en heelmaking te laat verander. Waar mense dus swaarkry of arm is weens onreg in sisteme en die samelewing, is God vir hulle op ‘n besondere manier daar: “Hy laat reg geskied aan verdruktes en gee brood aan dié wat honger ly. Hy beskerm die vreemdelinge en help weeskinders en weduwees, maar Hy versper die pad vir die goddelose”, sing Israel in Psalm 146. En hiertoe word die volk van die Here en die kerk vandag ook opgeroep: “Leer om weer goed te doen, sorg dat daar reg geskied, gaan die verdrukker teë” (Jes 2:17). Dat God instaan vir reg, is ‘n perspektief wat nou aansluit by die Gereformeerde erfenis met sy klem dat God oor alles en almal heers (Teks en Kommentaar 2006:13).

Verder is dit ook belangrik om daarop te let dat God nie by armes staan oor hul armoede of omdat Hy in ‘n klassestryd op ‘n besondere manier die God van die werkersklas is nie. Maar, omdat daar in God geen onreg is nie, staan Hy in ‘n situasie van onreg by mense wat ly weens hierdie onreg. Met respek gesê, God kan nie anders nie. Dit is soos God is. Tshaka (2005:253) is dit ook eens en noem:

God is in a very special way the God of the poor and the wronged. This has been a thorny issue when it comes to debates pertaining to issues of justice in the church, and has also been a stumbling block for unity. The poor, the socially and economically weak and threatened, will always be the object of the church's primary and particular concern, and it will always insist on the

state's special responsibility for these weaker members of society (Tshaka 2005:253).

3.) *dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg.*

Dit is 'n Bybelse eis wat onomwonde in Artikel 4 gestel word dat die kerk moet staan waar God staan Boesak (2008:9). Die kerk, as mense in diens van God, as navolgers van Jesus, is geroep om die genadejaar en hersteljaar, te help waar maak. Die kerk moet getuig teen ongeregtigheid en vir reg. Dit sluit in – soos die Bybel onder meer deur Amos, Hosea, Jeremia, Jesus en Jakobus illustreer – 'n duidelike getuienis teen mense met mag wat uit eie belang ander mense se lot bepaal, en ander benadeel ter wille van eie voordeel. Die kerk moet hulp en praktiese bystand gee aan mense wat swaar kry – ongeag watter vorm hierdie swaarkry aanneem, en ongeag wie dit is wat ly (Botha & Naudé 2010:186).

Selfs Smit (2012:194; cf. Boesak 2008) is van mening dat die kerk nie hiervan kan weg kom nie. 'n Kerk wat hierdie belydenis bely en aan God behoort is geroep om te staan waar Hy. Dit hou in dat die kerk sal getuig teen onreg en teen alle magtiges wat uit selfsug slegs hulle eie belange sou soek al word ander daardeur benadeel. Dit beteken dat die kerk sal leer onderskei wanneer en hoe dit nodig is om teen onreg te getuig en vir geregtigheid te stry (Smit 2012:194).

4.) dat Hy aan verdruktes reg laat geskied en brood aan die hongeriges gee; dat Hy die gevangenes bevry en blindes laat sien; dat Hy die wat bedruk is ondersteun, die vreemdelinge beskerm en weeskinders en weduwees help en die pad vir die goddelose versper; dat vir Hóm reine en onbesmette godsdiens is om die wese en die weduwees in hulle verdrukking te besoek.

Hierdie aangrypende beskrywing van hoe God vir reg instaan, is niks anders as 'n opeenvolging van Bybelverse nie (Teks en Kommentaar 2006:14). Hy herstel die reg van verdruktes (Jes 2:17). Hy gee kos vir honger mense, laat gevangenes vry en laat blindes weer sien (Ps 146:7-8). Dit word die tekens waaraan mense sou weet dat Jesus die Messias is (Luk 7:21-23). God ondersteun bedruktes (Ps 146:8) en hef geringes op (Luk 1:48, 52). Hy het 'n besonder sagte plek vir regloses soos weduwees, wese en vreemdelinge. Dit blyk uit talle wette in die OT en word die toets vir geloof wat in daade oorgaan; die bewys van egte godsdiens voor God (Jak 1:27). Hy oorlaai armes met goeie gawes (Luk 1:53); seën hulle, en belowe aan hulle die koninkryk van God (Luk 6:20, 16:19-31). Hy veroordeel rykaards wat

op selfverryking ingestel is en deur onregverdige praktyke – soos die uitbuiting van werkers – hul rykdom insamel (Jak 5:1-6).

5.) *dat Hy sy volk wil leer om goed te doen en die reg te soek.*

Belhar was nie slegs met 'n hermeneutiese “view from below” geformuleer nie, maar ook eksistensiële in ooreenstemming met die ervaring van onderdrukking en deur die onderdrukte en gemarginaliseerde mense hulself (Tshaka 2005:256). Hierin lê juis die ervaring van die kerk dat sy vanuit haar wese nie anders kan om te staan by veronregtes en om die reg te soek nie. Die kerk as agent van verandering word dus deur God geleer en geroep om daadwerklik betrokke te wees. De Gruchy (2007) deel dieselfde siening, maar stel dit soos volg:

It takes the church as given, one social institution amongst many – albeit a very important one – and seeks to shift its resources, activities, and ideological power, to the side of the poor and the oppressed (De Gruchy 2007:358). We are a divided Church precisely because not all the members of our Churches have taken sides against oppression. In other words not all Christians have united themselves with God “who is always on the side of the oppressed (Ps. 103:6). There can be no abandoning of the public sphere. (De Gruchy 2007:363)

Die volk van God word nou opgeroep tot bekering en sondebelydenis sodat God hulle kan leer om soos Hy vir reg en vrede in te staan (Jes 1:16-20).

6.) *dat die kerk daarom mense in enige vorm van lyding en nood moet bystaan, wat onder andere ook inhou dat die kerk sal getuig en stry teen enige vorm van ongeregtigheid sodat die reg aanrol soos wat ergolwe, en geregtigheid soos 'n standhoudende stroom; dat die kerk as eiendom van God moet staan waar Hy staan, naamlik teen die ongeregtigheid en by die veronregtes.*

Die kerk moet 'n keuse maak om te staan waar God staan: Omdat Hy die bron van reg is, staan Hy in situasies van onreg by die verontregtes. Dis hoe God in sy grootheid besing word en dis hoe Jesus sy bediening in Lukas 4 uitstippel. As navolgers van Jesus, as mense in diens van God (Rom 6:13), is die kerk geroep om die genadejaar, die hersteljaar, te help waarmaak. Die kerk staan waar God staan.

7.) dat die kerk as volgelinge van Christus moet getuig teenoor alle magtiges en bevoorregtes wat uit selfsug hulle eie belang soek en oor andere beskik en hulle benadeel.

Die kerk moet getuig teen ongeregtigheid en vir reg. Dit sluit in – soos die Bybel onder andere deur Amos, Hosea, Jeremia, Jesus en Jakobus illustreer – ‘n duidelike getuigenis teen mense met mag wat uit eiebelang ander mense se lot bepaal, en ander benadeel ter wille van hul eie voordeel. Die kerk moet hulp en praktiese bystand gee aan mense wat swaarkry – maak nie saak watter vorm hierdie swaarkry aanneem nie, en dit maak nie saak wie dit is wat nood ly nie. Kyk na die barmhartige Samaritaan en die oproep van Jesus dat ons volmaak moet wees deur ons vyande lief te hê sonder aansien van die persoon (Matt 5:43- 48).

Na aanleiding van bogenoemde argument verwys die navorser graag terug na die hipotese van hierdie navorsingstuk in 1.4 waarin hy voorstel dat die VGKSA, in haar strewe om die armoedeprobleem onder haar lidmate effektief aan te pak, geroep word om in die lig van haar historiese roeping en identiteit opnuut Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as fundamentele vertrekpunt te neem. Artikel 4 motiveer die VGK om op ’n nuwe wyse betrokke te wees by ’n Teologie van Ontwikkeling ten einde haar sodoende effektief te bemagtig in haar strategiese aksies om armoede aan te pak. Die navorser is van mening dat ’n Teologie van Ontwikkeling ’n besonderse bydrae kan lewer ten opsigte van die onlangse bekommernis wat juis by die VGKSA se 2012 Algemene Sinodesitting in Okahandja geopper is deurdat daar besef is dat die kerk (VGKSA) se stem stil geword het ondanks verskeie ongeregtighede wat tans in die samelewing voorkom (cf. Acta Synodi 2012:28).

4.8. Samevatting

Hierdie hoofstuk het geargumenteer dat die Belydenis van Belhar ’n kerklik-teologiese respons is op die armoede en ongeregtighedsituasie in Suid-Afrika vanweë die teologiese inhoud van die belydenis sowel as die konteks waarin dit ontstaan het. Die belydenis het sy ontstaan gehad in ’n konteks van rassese segregasie, kerklike apartheid en die teologiese regverdiging van die apartheidsbeleid asook grootskaalse sosio-politieke/ekonomiese ongeregtigheid. Vandag heers daar steeds grootskaalse armoede en sosio-ekonomiese ongeregtigheid in Suid-Afrika wat die belydenis steeds relevant maak.

Die belydenis handel oor die drie-enige God, wat sy kerk deur die Woord en die Gees vergader en haar opbou, beskerm en versorg. Dit maak ’n oproep vir die eenheid van die kerk, en die gemeenskap van gelowiges wat opgebou word vanuit alle menslike rasse-groepe. Dit

bely dat die kerk 'n versoende gemeenskap is en dat versoening op alle vlakke van die samelewing nodig is. Verder verklaar die belydenis dat God op 'n besondere wyse die God van die arme en die verontregtes is, en dat die kerk geroep word om die nood van die mense te verlig en handel dus oor geregtigheid en laastens word die kerk opgeroep om gehoorsaam te wees aan God in al eersgenoemde dinge.

Die hoofstuk argumenteer verder dat die Belhar-Belydenis Skrifgetrou is en dit is duidelik dat die opstellers van die belydenis hulle aan die hand van die Woord van God laat lei het. Die belydenis se formulering is 'n versameling Bybelverse en dit praat inderdaad die taal van die Bybel. Artikel 4, wat handel oor geregtigheid en dat God besorg is oor mense, in besonder oor die noodlydendes, armes en verontregtes, word sterk beklemtoon en dit word veral onderstreep dat die belydenis nie bevrydingsteologie verkondig nie. Verskeie ander denominasies (nasionaal en internasionaal) het die Belydenis van Belhar onderteken en aanvaar terwyl ander steeds in die proses is om dit te oorweeg of reeds oorweeg het.

Ten slotte, 'n kerk wat hierdie belydenis bely en 'n kerk wat aan God behoort, is geroep om te staan waar God staan. Dit hou in dat die kerk sal getuig teen onreg en teen alle magtiges wat uit selfsug slegs hulle eie belange sou soek al word ander daardeur benadeel. In die derde plek beteken dit dat die kerk sal leer onderskei wanneer en hoe dit nodig is om teen onreg te getuig en vir geregtigheid te stry.

Hoofstuk 5

’n Verkenning van die betekenis van ’n Teologie van Ontwikkeling.⁵⁸

5.1 Inleiding

Die doel van hierdie hoofstuk is om ontwikkeling maar meer spesifiek ’n Teologie van Ontwikkeling te verken aan die hand van die ontwikkelingsdiskoers. Hierdie hoofstuk wil verduidelik dat ontwikkeling gemik is op die verbetering van alle mense se lewe en dat dit die hart is van al die maatskaplike en ekonomiese ongeregtighede waarby mense betrokke is. ’n Nuwe benadering van die kerk in die veld van ontwikkeling word verken en verduidelik waarna ’n Teologie van Ontwikkeling voorgestel word. Vanuit die agtergrond van kerklike betrokkenheid word verder ondersoek of ontwikkeling en diakonie teenoor mekaar staan en of dit wel mekaar aanvul. Hoe die Belydenis van Belhar ’n bydrae kan lewer tot die vestiging van ’n Teologie van Ontwikkeling in die VGKSA word ook ondersoek. Die hoofstuk bespreek wêreldwye tendense van die behoefte om mense sentraal in ontwikkeling te plaas. Die kritiese vrae bly steeds: Is die voorgestelde benaderings holisties van aard? Is ’n Teologie van Ontwikkeling ’n duplisering van die VGKSA se huidige diakonaat of diens van barmhartigheid? Hoe kan die Belydenis van Belhar ’n nuutgevonde motivering tot die daadwerklike betrokkenheid onder die VGKSA en sy lidmate in die huidige Suid-Afrikaanse konteks bewerkstellig?

Verder is die bedoeling van hierdie hoofstuk ook om te wys hoe die kerk as ’n boodskapper van hoop ’n rol in ontwikkeling kan speel na aanleiding van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar. Volgens August (1999:1; 2010:iii) is die kerk ’n sentrale instelling en plek van veral die gemarginaliseerde in die gemeenskap. Dit is perfek geposisioneer wanneer dit kom by die ontwikkeling van die gemarginaliseerde en die herstel en genesing van die gemeenskap. Daarom moet die kerk die probleem van armoede en die herstel van hoop en menswaardigheid teologies dog holisties aanspreek. Die kerk is veronderstel om gekenmerk te word deur toewyding, om lief te hê, in kwesbaarheid te deel, gemeenskaplikheid, integriteit, nederigheid, reg en geregtigheid te bevorder.⁵⁹ Hierdie eienskappe behoort die boodskap te word wat die kerk het om aan die samelewing en wêreld te bied. Die kerk wat

⁵⁸ Hoofeksponeer van ’n Teologie van Ontwikkeling is kenners soos Abrecht en Land (1969), Dunne (1969), Rendtorff (1969 en 1971), Alszegey en Flick (1971), Gern (1999), Swart (2010) en Myers (2011).

⁵⁹ Sien ook 4.5.1, 4.5.2, 4.5.3 en 4.7.

deur Jesus Christus gestig is, leef deur die proklamasie van die apostels se boodskap, word lewendig deur die voortsetting van daad van God in die sakramente en voer sy missie van aanbidding, getuigenis en diens in die wêreld uit. Dit is 'n kerk wat gestuur is deur Christus om deur sy voortdurende vernuwende teenwoordigheid in hulle midde te leef. God se visie vir sy kerk is dat dit 'n kerk van onderrig, 'n kerk van gemeenskap en omgee, 'n kerk wat aanbid, sowel as 'n kerk wat die evangelie verkondig en uitelef, moet wees⁶⁰. 'n Begrip van die kerk se sending en ekklesiologiese identiteit is sentraal tot die missie en bediening in die wêreld en word in hierdie hoofstuk na aanleiding van die Belhar-Belydenis verken, ondersoek, motiveer en bespreek.

5.2 Diakonaat en Diens van Barmhartigheid

5.2.1 Wat is diakonaat?

Die Griekse woord *diakonia* kan vertaal word as diens (Bowers du Toit 2012:261; De Klerk 1990:4; Erasmus & Mans 2010:357). Christus as die Koning het gekom om te dien en nie om gedien te word nie (Mark 10:45). Jesus Christus het 'n nuwe omgekeerde koninkryksorde aan die wêreld kom bekend stel deur 'n koning te wees wat dien. Indien die kerk as 'n dienaar van die gemeenskap gesien word, verpersoonliking dit die ware *diakonia*.

Volgens De Klerk (1990:4) kan verskeie begrippe soos diaken, diakonaat, diakonie en diakoniologie vanuit die term *diakonia* afgelei word. Hy beskryf die term voorts en noem dat die teologiese betekenis van *diakonia* op die dienswerk dui wat opkom uit die Christusbediening in die wêreld. Nie alleen het Christus as Koning van die kerk en as Gestuurde van die Vader Homself geopenbaar as die groot Dienskneg (*diakonos*) wat gekom het om te dien en nie gedien te word nie, maar Christus het ook die opdrag gegee om te dien in Matteus 20:25-28 (De Klerk 1990:4). *Diakonia* het 'n meervoudige karakter en is meer as net die diens van barmhartigheid, maar omsluit ook die kerkregering, die verkondiging en lering van die kerk (De Klerk 1990:4).

Die diakonale dimensie van die sendingbenadering verwys na die nabootsing van verskillende vorme van die bediening en diens van Jesus in die gemeenskap (Gunderson 1997:15; Kritzingen 1994:37). *Diakonia* of Christelike diens aan mense in nood, is 'n term wat dikwels gebruik word deur Christene en die kerk. Dit beskryf die werk wat Christene en die

⁶⁰ Sien 4.7.

kerk doen in reaksie op die Bybelse mandaat om reg te doen en om te reageer op die nood van die armes.⁶¹

Hall (1990:243) verduidelik verder dat *diakonia* dienswerk is, wat gebaseer is op Christelike liefde vir die naaste en geen grense ken nie. In die praktyk beteken dit die werk namens en langs die gemarginaliseerde en benadeelde individue en gemeenskappe. *Diakonia* is gewortel in die sending van Christus. Die Evangelies (Joh 10:10) vestig die kerk se aandag daarop dat Jesus Christus, die Here en Verlosser, na hierdie wêreld gekom het sodat almal die lewe in oorfloed kan hê (Hall 1990:243). Hierdie lewe in oorfloed is bewys deur Jesus se daad van genade tydens sy aardse bediening in die genesing van die siekes, die weeskinders en selfs die opwekking vanuit die dood tot die lewe (Mark 6:56). Die Bybel vertel ons dat *diakonia* die diens van 'n kneg van die nuwe koninkryk is. Die Bybelse konsep van *diakonia* is die radikaal geïnterpreteerde gebod, naamlik: God en die naaste, soos uiteengesit in die onderrig van Jesus om lief te hê. Net soos Hall (1990), maar in ander terme definieer Duchrow (1998:123) *diakonia* as 'n diens wat betrekking het op die verhoudinge van mense. Hy gaan verder deur te verduidelik dat Jesus Christus se liefde in 'n sosio-ekonomiese sin presies beteken om op te tree soos broers en susters as gelyke in 'n huishouding en tussen huishoudings in samewerking van wedersydse diens (Duchrow 1998:187). Samuel en Sugden (1987:261) reageer en noem dat die kerk se liefde en toewyding ook moet uitbrei na die vreemdeling (Matt 5:43-48). Betrokkenheid by vreemdelinge impliseer nie net, deur “die liefde” nie, maar ook deur ekonomiese en politieke aksie.

Aarflot (1988:83) sê ook *diakonia* is 'n uitdrukking van die verantwoordelike sorg vir God se geskape wêreld. God gebruik mense en menslike strukture om die waardigheid van die mens se lewe te beskerm. God wil dit wat afgebreek is in die natuur en in die lewe van mense weer opbou. Dulles (1991:99-100) dui aan dat die term *diakonia* sekerlik een van die belangrikste Nuwe-Testamentiese terme is wat op die kerk dui. Dit is van toepassing op alle vorme van bediening, insluitend die bediening van die woord, sakramente en medelye. Die diakonale rol van die kerk bestaan in sy toewyding tot die transformasie van die wêreld in die koninkryk omdat holistiese ontwikkeling 'n deel is van die kerk se sosiale en diakonale bediening. Bowers (2005:57) herbevestig dit met die woorde, as die kerk word ons geroep om die hersamestelling van gebroke mense en gemeenskappe te fasiliteer. Dit impliseer 'n gesindheid van respek en waardigheid teenoor die mense met wie ons op reis in verhouding is. Myers

⁶¹ Sien ook 4.5.1.

(2003:127) identifiseer een van die belangrikste rolle van die kerk in transformasie-ontwikkeling as dié van ’n dienaar en ’n bron van bemoediging van wat God wil en wat God bied, nie ’n bevelvoerder of regter nie. As sodanig, kan die kerk beskou word as die “kerk vir ander” – op reis saam met die armes en gemarginaliseerdes wat ly en onderdruk word deur en in hulle omstandighede. Die kerk is geroep om Immanuel, Christus met ons, die hoop van die heerlijkheid te verpersoonlik en vergestalt en sodoende ware diakonie toe te pas wat met die armes, die een wat honger en dors het, die vreemdeling, naaktes, siekes en gevangenes vereenselwig (Matt 25:31-46).

Musembi (1999:79) merk op dat *diakonia* die verkondigde Woord sigbaar en geloofwaardig maak. Vanuit die Bybel is *diakonia* nie ondergeskik aan preek of slegs ’n hulp nie, maar dit vind sy eie plek in die evangelie. Alle sendingprediking moet die versorging van aksie as sy getuienis insluit. Die goeie nuus van Christus se liefde vereis praxis. Hy wat gedien het as die een in die middel van ons (Luk 22:25-27) is ’n voorbeeld, want Hy het Homself ontledig deur die gestalte van ’n dienskneg aan te neem (Fil 2:7). Die kerk is die universele sakrament van verlossing en die liggaam van Christus, want dit het ’n mandaat om te dien (Dulles 1991:97). Dit is waarom die kerk haarself moet bied as een van die belangrikste agente waardeur die mens gemaak is om op te staan onder die oordeel van die blywende waardes van die Evangelie van Jesus Christus, naamlik; vryheid, geregtigheid, vrede, liefde, deernis en versoening. *Diakonia* is die kerk se bediening oor die toepassing van die evangelie.

Alston (2002:109) sê die kerk verkondig nie die evangelie in ’n vakuum nie, maar in verhouding tot die spesifieke menslike realiteite, behoeftes, vrae, probleme en moontlikhede van die wêreld waarin sy leef. Hierdie bediening berus op die oortuiging dat God ’n lewende God is, wie se liefde vir mense besonder is en wie se wil is om mense te ontmoet waar hulle werklik is, waar hulle bereik en aangespreek word. Wanneer ons lees oor die lewe van die vroeë kerk moet ons daarop let dat die kerk nog altyd ’n spesiale klem op wedersydse sorg en deernis plaas. Volgens hierdie Bybelse begrippe (Hand 4:34-35; 6:1-6; Rom 12:7; 1 Pet 4:11) van diakonaat, is dit bekend dat die vroeë Christelike gelowiges hulleself in werke van liefde en in die versorging van die mense in nood plaas. Aarflot (1988:88) is van mening dat die gemeenskap van gelowiges die basis is vir daardie soort broederlike liefde wat vir diegene wat aan die familie van God behoort, aangewys is. Hierdie liefde en sorg is ’n uitdrukking van die geestelike lewe van die gemeente. Deur die geloof kom ’n dieper begrip van die lewe in wedersydse diens na vore onder die Christene (Gal 6:1-2, 10).

Die teologiese basis vir werke van liefde is liefde wat opgesom word in twee onafskeidbare gebooe in Matteus 22:37-39, naamlik liefde vir God en liefde vir jou naaste (Perkins 1999:22). Liefde is die basis waarop die kerk haarself ten volle betrek in die oplossing van die probleme van die gemeenskap. God se liefde vir mense kan slegs bewys word deur hulle liefde aan hulle medemens (Hall 1990:242). Deur die versorging van God se mense handel die kerk diakonies oor die skepping.

Diakonia is sentraal tot wat dit beteken om die kerk te wees. As 'n kern-komponent van die Evangelie, is *diakonia* nie 'n opsie nie, maar 'n noodsaaklike deel van dissipelskap. *Diakonia* reik uit na alle persone wat na God se beeld (*imago Dei*) geskep is. Terwyl *diakonia* begin as onvoorwaardelike diens aan die naaste in nood, lei dit noodwendig tot sosiale verandering wat herstel, transformeer en verander. Christene word geroep om die doop uit te leef in *diakonia* – deur wat hulle doen en hoe hulle leef in hulle daaglikse lewe in die wêreld. As gevolg van die holistiese sending van God is *diakonia* in verhouding met kerugma (verkondiging) en koinonia (gemeenskaplikheid). Volgens Samuel en Sugden (1987:224) bevorder die kerk se bediening van diens (*diakonia*) die mensdom deur hulle in staat te stel om hulle volle kreatiewe potensiaal te ontwikkel.

Diakonia getuig deur dade. Armoede, geweld, werkloosheid en MIV en VIGS is van die belangrikste kwessies in die huidige Suid-Afrikaanse konteks wat die kerk nie kan ignoreer nie. Dit lok die kerk om na 'n meer profetiese uitdrukking van *diakonia* te skuif (August 2009:23). Vir die kerk het haar diakonale bediening dit nodig om te gaan en mense in hulle daaglikse situasie te ontmoet en hulle daaglikse basiese behoeftes aan te spreek en te vervul. Bowers (2005:57) wys daarop dat *diakonia* impliseer om saam te kom met mense met die doel om te dien op 'n manier wat hulle waardigheid en eiewaarde bevestig.

Meer en meer groei die besef vandag dat die kerk 'n manier moet kry om mense in hulle totale behoefte te ontmoet, sodat die individu sowel as die gemeenskap betrek word deur siel en liggaam, hede en toekoms in hulle bediening van redding (Bosch 1991:399). Die diens wat ons moet lewer moet dus nie net beperk word tot liefdadigheidsdiens aan slagoffers van siekte, armoede, rampe, ens, nie. Kritzinger, 'n eksponent vanuit die VGKSA, noem dat 'n Christelike sending ook moet dien om die strukturele wanbalanse en onregte aan te spreek wat siekte, armoede en onderdrukking veroorsaak (Kritzinger, Meiring en Saayman 1994:37). Kerke het nodig om hulleself in holistiese bediening te betrek wat daarop gemik is om die gebrek aan infrastruktuur te voorsien wat die oorsaak is van siekte, hongersnood en armoede.

Christelike diakonaat word geïnspireer deur 'n spesifieke begrip van redding. Dit gaan om diegene wat weet dat God eendag al die trane sal afvee van diegene wat nou ly en onderdruk word. Dit gaan om diegene wat weet dat daar eendag nie meer siekte sal wees nie en diegene wat glo dat die vyand van God en die mens oorwin sal word. Dit het te doen met verlossing (Bosch 1991:400).

Diakonia verwys ook na die maatskaplike bediening en is stewig geprogrammeer deur God in die mens wat die rede is waarom die Bybel konstante getuienis daarvan dra (Unruh & Sider 2005:28). Maatskaplike (sosiale) bediening verwys na enige korporatiewe poging van die kerk wat die samelewing beïnvloed of die kwaliteit van lewe buite die kerk verbeter (Unruh & Sider 2005:28). Maatskaplike aksie, sosiale aktivisme en sosiale uitreik word hier verwissel. Christelike maatskaplike aksie is dus 'n fisiese aksie wat dien as 'n demonstrasie van 'n geestelike werklikheid waarin daar 'n verbintenis tussen God en mens en medemens is (August 1999:33). Maatskaplike diens verwys na die reaksie van die kerk en Christene tot basiese behoeftes soos kos, klere en skooling. Bediening van diens sluit soms sokkombuise, klerekaste en tydelike skoolings in. Hierdie soort bediening is 'n weerspieëling van die deernis van Christus en ons het geleer uit die voorbeeld van Christus wat ons nodig het om aandag te gee aan die behoeftes van ons bure, wie hulle ook al mag wees.

Diakonia, of die diens of bediening van die kerk, het baie vorme soos onder andere die versorging van mekaar, om te reageer en aandag te gee aan diegene in nood, om te verseker dat geregtigheid geskied op alle terreine van die lewe sowel as die versorging van die aarde. Met ander woorde, die geskreeu van die arme is nie dat armoede en rykdom versteende onderwerpe is nie maar eerder geleenthede waar die kerk verskillende gesigte van God vergestalt. Sulke gesigte sluit in:

- om dié wat dors en dié wat honger is te help deur water en voedsel te voorsien;
- die aanbied van skooling of akkommodasie-fasiliteite aan die vlugteling;
- die ondersteuning aan die naakte met die bied van klere om hulleself aan te trek;
- die bou van hospitale en klinieke om voorsiening te maak vir die siekes;
- onderwys vir almal te bied; en
- die bemagtiging van die gevangenskapele wat gevangenes besoek namens alle Christene (Nessan 1999:113).

In 'n vroeër bydrae meen Dunne (1969:6) dat die kerk beskou kan word as die “kerk met ander”. Die kerk op reis met die armes, die gemarginaliseerde, lydende en onderdrukte in en

deur hulle omstandighede. Die kerk moet meegevoel bewys aan al sy lede wat kwesbaar is, omdat die lede nodig het om in goeie omstandighede te lewe, sodat hulle getrou kan reageer op die prediking van die evangelie (Dunne 1969:6). Ewenwel is om kos te gee aan dié wat honger is (*diakonia* asook maatskaplike verantwoordelikheid) ’n evangeliese implikasie, aangesien goeie werke van liefde, indien dit in die naam van Jesus is, ’n demonstrasie en aanbeveling van die Evangelie is.

Conn (1982:41-44) is van mening dat geregtigheid uiteraard deel vorm van die diakonaat. Deel van die diens van die kerk is juis om geregtigheid te soek. Dit is belangrik dat die kerk nie slegs op dae van diens sal fokus nie, maar ook geregtigheid sal soek. Wanneer mense onderdruk word en onregverdig behandel word, is dit nie nuttig as die kerk net die simptome aanspreek nie. Hierdie (onderdrukte) mense het instellings soos die kerk nodig om saam met hulle te staan teen diegene wat hulle ontnem van geleenthede. Die diakonaat van die kerk moet so gedoen word dat gemarginaliseerde mense bevry sal word van sosio-ekonomiese of politieke onderdrukking en dat mense se waardigheid weer bevestig sal word. Mense moet gehelp word om in ’n nuwe verhouding met God en hulle medemens te staan.

Diakonia beteken aktiewe deelname deur die kerk in die drama van die werklike lewe van diegene wat ly in werklike situasies van armoede en lyding. Dit beteken dat die strewe om die armes te help ’n gelyke aandeel in God se gawes sal hê. In kort beteken *diakonia* dat die kerk help en betrokke is by diegene wat ly. Die bediening van die armes in ons midde is ’n Bybelse opdrag. Om betrokke te wees by ontwikkeling deur die bediening van die armes is nie ’n opsie in terme van die Christelike leer nie, maar dit is ’n volwaardige Bybelse opdrag. Om vir Jesus Christus te dien moet die navolgers die armes dien (August 1999:33; 2010:47). *Diakonia* (diens) verwys na die diens wat geregtigheid bring asook die diens van versoening. Dit word ook spesifiek gebruik om die diens van die gee van aalmoese (“*charity*”) te beskryf (Hughes & Bennett 1998:86). Die gee van aalmoese, “welsyn” (“*charity*”) wat beskryf word as diakonaat is juis na die navorser se mening dít waarby die VGKSA stil staan wanneer gepraat word van betrokkenheid of diens van barmhartigheid. Hinsdale (1995) meld tereg dat die probleem met die bediening van die diens van barmhartigheid dikwels is dat dit ’n ‘pleister-bediening’ bly wat slegs die simptome behandel (Hinsdale en Lewis 1995:313). Dit bied slegs ’n tydelike verligting wat die probleem toeplak terwyl die kwessie van armoede en stryd nie in die proses aangespreek word nie. Die hoofsaaklike rede hiervoor is dat hulle die behoeftes probeer aanspreek sonder om vrae te vra oor die oorsake, meen Hinsdale et al.

(1995:313). Daarom behoort kerke verby hierdie diensbedieninge te beweeg en kwessies sistematies te probeer aanspreek, sonder om afstand te doen van dae van medelye (cf. Korten 1990; Swart 2008:122-123; Hinsdale et al. 1995:313). Die vraag bly steeds egter of dae van liefdadigheidsdiens tans die mees basiese manier is waarop die kerk probleme probeer aanspreek? Indien wel, spreek hierdie manier van betrokkenheid die oorsake van behoeftes (struktureel sowel as persoonlik) aan?

Swart (2008) en Swart et al. (2010 en 2012) is van mening dat die kerk wel betrokke is in die verligting van armoede maar dat die pogings wat aangewend word nie genoegsaam is nie. Kerklike pogings bly dus steeds grootliks welsyngedrewe. In 'n navorsingsverslag van Hugenate Kollege aan die Algemene Sinode van die NG Kerk word aangedui dat die aard van dienslewering van die kerk grootliks verwys na drie-maande noodhulp met verwysing na hulpbronne vir langtermyn hulp. Genoemde verwysing na langtermyn hulp word aangevul deur die beskrywing van verwysing na ander diensverskaffers: "As 'n persoon teen die derde keer kom, vra ons die hulp van die maatskaplike werker" (Van der Westhuizen 2013:47).

Voorts bewys die verslag dat die verspreiding van kospakkies deur 88,6% van die 70 deelnemende NG gemeentes verskaf is, terwyl 60% betrokke is by voedselskemas in gemeenskappe en 48,6% betrokke is by skoolvoedingsprogramme. Die verspreiding van komberse (88,6%) en klerasie (82,9%) word ook deur 'n beduidende aantal respondente van die betrokke navorsing verskaf (Van der Westhuizen 2013:47).

Die "*Economic Justice Working Group*" het hulle verslag aan die Vyfde Algemene Sinode van die VGKSA⁶² voorgehou en die Belydenis van Belhar en Christelike geloofstradisie as vertekpunt geneem vir die motivering van betrokkenheid by armoedeverligting (Algemene Sinode VGKSA Notule 2008:87-88). Hierop het die Algemene Sinode die volgende besluite geneem:

1. *The GS endorses the work done by the United Ministry for Service and Witness (UMSW) in connection with the ACCRA declaration on Economic Justice.*
2. *The GS requests the UMSW to develop a booklet with an easily accessible content on economic policies and practices for the purpose of educating and training our members, church councils and ministers as well as presbyteries on such matters.*

⁶² Die vyfde Algemene Sinode van die VGKSA is gehou vanaf 29 September – 5 Oktober 2008 te Hammanskraal.

3. *The booklet should also address the problem of consumerism and encourage members to lead a simple lifestyle.*
4. *The GS encourages its ministers and members to actively join and participate in community and development structures in their fight against poverty or any other form of economic injustice.*
5. *The GS mandates the executive to be prophetic and vocal about policies that are unfavorable to the poor.*
6. *GS mandates the executive to engage with government (through the NRLF) and/ or other relevant structures which strive for the creation of a caring society and alternative economic policies which are compassionate towards the poor.*

'n Verdere bewys van die erns waarmee die VGKSA met die armoedesituasie omgaan kan gesien word in die Diens- en Getuienisbediening verslag aan die Algemene Sinodale Kommissie.⁶³ In hierdie verslag is die volgende besluite geformuleer:

- a) *The synod requests the ASKDD to establish a Human Development Fund to which congregations are challenged to contribute 0,7% of income.*
- b) *That the synod tasks the ASKDD to devise a mechanism to help identify child-headed households, and develop ways the church can support these households and source government funding to support them and provide homes for them.*
- c) *That synod calls on congregations to make their buildings available as one-stop health centers where professionals and volunteers can provide a variety of services, especially in the fight against HIV/Aids.*
- d) *That synod calls on all church structures to mobilize public opinion in support of campaigns, e.g. Make Poverty History and the Millennium Development Goals.*
- e) *That synod tasks the ASKDD to draft a Poverty policy to be presented at the next GSC meeting.*
- f) *That synod warns against the creation of NGO structures where people personally enrich themselves.*
- g) *That synod requests the leadership to be actively involved in forums with government or all other bodies where the voice of the church can be made public on issues including poverty.*

⁶³ Die Algemene Sinodale Kommissie van die VGKSA het op 19-20 Junie 2006 te Esselenpark, Johannesburg vergader.

h) That synod calls on all congregations to participate in Sunday of Compassion on the last Sunday of August.

In aansluiting by bogenoemde bewyse van die VGKSA se betrokkenheid in die armoedesituasie kan die bydrae van Grove (2010), Botman (2011) en Rust (2008) voorgehou word ter ondersteuning van die stem van die VGKSA wat illustreer dat laasgenoemde denominasie met erns omgaan met die uitdaging van armoede. Grove (2010:15) is van mening dat die kerk betrokke moet wees by 'n bate-gebaseerde benadering tot armoedeverligting. Botman (2011:5) noem dat armoede sistemies benader moet word om na die oorsake van armoede te kyk. Hy is van mening dat herverdeling van inkomste en bronne nodig is ten einde armoede te verlig en stel dit so: *“Laat individue, skole, universiteite – en kerke – wat geld, tyd, fasiliteite en ander hulpbronne het, gee aan dié wat nie het nie. Laat ons mekaar help. En nie omdat ons moet nie, maar omdat ons wil”* (Botman 2011:5). Die uitvoerende hoof van Badisa, ds Averell Rust, is van mening dat die betrokke NRO van die VGKSA en NG Kerk (sien 5.2.2) wel konsentreer op gemeenskapsontwikkelingsprogramme en nie bloot op noodleniging en welsyn (*charity*) nie (Rust in Badisa Spiëel 2008:4). Die vraag is egter of plaaslike gemeentes nie dalk juis agter Badisa skuil nie? Word Badisa nie dalk as verskoning gebruik om nie self betrokke te raak by die onmiddellike nood van plaaslike gemeentes se kontekste nie?

Na aanleiding van laasgenoemde debat wil dit tog voorkom asof die kerk op verskeie vlakke betrokke is. Nogtans is die navorser van mening dat daar steeds grootliks op die welsynaspek gefokus word, veral by plaaslike gemeentes. In reaksie op die navorser se mening is dit duidelik dat die probleem van armoede en ekonomiese ongeregtighede wel op die NG Kerk en VGKSA se tafels is en dat ander vorme van betrokkenheid sterk aanbeveel word. 'n Sterker betrokkenheid en fokus word daarom deur die navorser voorgestel wat vanaf Algemene Sinode tot op plaaslike gemeentevlak moet versprei aangesien die kerk die holistiese benadering tot menslike behoeftes in ag moet neem. Dit behoort beide geestelike en fisiese behoeftes van God se mense in ag te neem soos die voorspraak en sorg vir die armes, die behoeftiges en gemarginaliseerdes. 'n Omvattende benadering sou ideaal wees.

5.2.2 'n Bondige beskrywing van diakonaat binne die VGKSA

In die voorafgaande gedeelte impliseer die navorser dat die diakonie van die VGKSA nie voldoende is vir die huidige Suid-Afrikaanse konteks nie vanweë sy beweegrede dat die

diakonaat waarna die VGKSA verwys gereeld die uitdeel van aalmoese, “*charity*”, of soos in die woorde van Hinsdale (1995) “pleisterbediening” impliseer. Dit gesê, alhoewel die navorser anders bewys is bo in 5.2.1 deurdat verslae en notules van beide die NG Kerk en VGKSA getoon het dat die kerk betrokke is by die verligting van armoede op ander vlakke, meen die navorser steeds dat die VGKSA meer op “welsyn” klem lê as op ontwikkeling. Die vraag is egter, op grond waarvan sou die navorser so redeneer? Hoe lyk die diens van barmhartigheid (diakonaat) in die VGKSA tans?

Ter beantwoording van hierdie vraag word die navorser genoodsaak om die geskiedenis van die VGKSA in ag te neem. In 1857 het die NG Kerk sinode besluit om aparte kerkdienste vir die bruinmense te hou. Dit het tot gevolg gehad dat die NG Sendingkerk (NGSK) in 1881 tot stand gekom het vir die bruinmense. Die amptelike gemeentestigting onder die inheemse bevolking in die Oranje-Vrystaat het in 1910 geskied (Plaatjies van Huffel 2008:321). Vandaar die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA). Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika (NGKA) het in 1951 in Kaapland vir die swart bevolkingsgroep tot stand gekom. Erasmus (2012:246) verduidelik dat die aanvanklike diakonale fokus van die NGSK hoofsaaklik verligting was, aangesien die kerk uit die bruin bevolking bestaan het en vir die grootste deel ook die armes in elke gemeenskap. Plaatjies van Huffel (2003:198) voer ook aan dat talle naamlose vroue as lidmate, vroue van sendelinge, geestelike werkers, sendelinge, ensovoorts ’n groot bydrae op die gebied van sending en diakonaat in die voormalige NGSK en die NGKA gelewer het. Sedert 1924 was vrouelidmate van die voormalige NGSK asook die NGKA op ’n geïnstitusionele wyse betrokke by die sending en maatskaplike hulpverlening (Plaatjies van Huffel 2003:198). Erasmus (2012:246-247) verduidelik dat die enorme behoefte van die arm bruin gemeenskappe die motivering was dat ’n sinodale kommissie in 1928 gevorm is om die situasie van die behoeftiges te bekyk. Na die droogtes en depressie van 1933 het die NGSK op die benarde situasie van talle werkloses en weerlose mense gereageer (Erasmus 2012:246-247). In 1931 begin die kerk met opleiding van Christelike maatskaplike werkers (Bezuidenhout 2013:1). Bezuidenhout (2013:1) voer aan dat die NGSK vanweë verskeie noodtoestande in 1944 en 1945 uitgereik het na die Noordweste en die Karoo deur die verspreiding van voedsel en klere. In 1953 registreer die Welsynskommissie as welsynsorganisasie (Bezuidenhout 2013:1). Die NGSK het verskeie instellings begin wat gefokus het op weerlose kinders, vroue, dowes en mense met alkoholafhanklikheid. In 1954 is die Skiereiland Sendingraad gestig as ’n poging om die effekte van verstedeliking aan te

sprek met die fokus op welsyn in die Kaapse Skiereiland (Erasmus 2012:247). Dit is dus reeds duidelik dat die VGKSA van vroeg af van instellings of organisasies gebruik gemaak het en gefokus het op welsyn. In 1978 snoer die Sinodale Kommissie vir Diakonale Dienste (SKDD) die verskillende werksaamhede van barmhartigheidsdienste binne die NGSK saam (Bezuidenhout 2013:1). In 1994 het die NGSK en NGKA verenig en die VGKSA is gevorm.

In 1999 het die VGKSA (Kaaplandstreek) saam met die NG Kerk (Wes- en Suid-Kaapstreek) 'n proses begin om die twee welsynsbene naamlik die Sinodale Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid (SKDB) en die Sinodale Kommissie vir Diakonale Dienste (SKDD) tot een organisasie te amalgameer (Erasmus 2012:247; Bezuidenhout 2013:1). Verskeie name is voorgestel, maar uiteindelik is daar op Badisa besluit. Badisa is 'n samevoeging van **B**armhartigheid, **D**iens/Diakonaat en **S**Aam. Badisa beteken ook “herder/versorger/ouderling” in die Tswanataal (Bezuidenhout 2013:1). Die organisasie is amptelik op 1 April 2003 gevorm en is as 'n nie-winsgewende organisasie en publieke welsynsorganisasie geregistreer (Erasmus 2012:247). Die organisasie rapporteer aan die kerk en dié monitor die organisasie. Badisa is tans die voertuig vir die VGKSA (en NG Kerk) se bediening vir armoede en sorg. Ds Averell Rust, hoof uitvoerende beampte van Badisa noem:

Badisa dien ons naaste in nood deur omvattende en ontwikkelingsgerigte maatskaplike programme wat verbruikers in staat stel om optimaal te funksioneer. Badisa stel ook effektiewe netwerke in plek vir noodleniging en gemeenskapsontwikkelingsprogramme. Daar is meer as 10 000 vrywilligers by Badisa se werksaamhede betrokke, waarvan die meerderheid lidmate van die NG en VG Kerk is. Badisa is die voertuig waardeur die twee kerke hulle verantwoordelikheid tov Diens van Barmhartigheid wil beoefen. Ons bereik jaarliks meer as 'n miljoen mense. Badisa beywer hom om die eeu-oue tradisie van Diens van Barmhartigheid effektief te behartig (Badisa Spiëel 2008:4).

Bezuidenhout (2013:1) verhaal dat deur die verloop van jare die fokus van die dienste by Badisa geskuif het van 'n hulpverleningsmodel na 'n meer ontwikkelingsgerigte benadering. Tans lewer Badisa dienste deur middel van 163 takke/programme (Bezuidenhout 2013:1). In die VGKSA word kerklike maatskaplike dienste hoofsaaklik deur Badisa, wat 'n lidorganisasie van die Kerklike Maatskaplike Diensteraad (KMDR) is, gelewer (NG Kerk Algemene Sinode Agenda 2013:65). Yoms (2013:88), 'n Nigeriese navorser, noem dat baie van die geestelike leiers in sy konteks (nl. Nigerië) geneig is om kwessies van

gemeenskapsontwikkeling aan organisasies en koördineerders oor te laat, terwyl hulle konsentreer op die geestelike sy van verkondiging en uitvoering van projekte. Dit versinnebeeld die dualistiese argument van Myers (2011) wat noem dat die fisiese en geestelike dikwels van mekaar geskei word (sien ook Hoofstuk 3).

Op breër kerklike vlak is die kerk deur middel van Badisa by verskeie projekte en programme betrokke by die verligting van armoede. Dit kan noodwendig daartoe lei dat plaaslike gemeentes agter Badisa skuil vir hulle eie onbetrokkenheid in maatskaplike ontwikkeling en noodleniging. Maatskaplike probleme soos werkloosheid, armoede, tienerswangerskap, dwelm- en alkoholmisbruik, huishoudelike geweld en MIV en VIGS is probleme wat plaaslike gemeentes grootliks op Badisa en haar maatskaplike werkers plaas om die nodige intervensies met betrekking tot hierdie maatskaplike probleme uit te voer (Gouws 2012:277). Hierdie voortgesette afhanklikheid van plaaslike gemeentes op Badisa kan afgelei word van Oosthuizen en Strauss (1995:61), wat van mening is dat maatskaplike welsynsdienste en diakonaat juis van die gemeentelike agendas verwyder moet word. Bowers du Toit (2012:264) bevestig die navorser se bekommernis oor die betrokkenheid van die kerk in die breë d.m.v. Badisa, maar plaaslike gemeentes se onvoldoende betrokkenheid by realiteite as sy sê, *“(t)he partnership of the URC and DRC in the creation of a joint NGO (BADISA) to address social needs together is a positive symbol ... However, it appears that this partnership initiative is not evident on a local congregational level in Paarl ...”* Dit noem sy na aanleiding van ’n studie wat gedoen is in Paarl, Ring van Wellington onder vyf VGKSA gemeentes. Naasteliefde bly steeds ’n belangrike tema in die konteks van sosio-ekonomiese herstel en versoening wat nog in Suid-Afrika moet gebeur. Tog meen Bowers du Toit (2012:264) dat as hierdie teologiese tema gebruik word as slegs ’n eenvoudige Skrifverwysing tot teologiese motivering in maatskaplike welsyn, dan verloor dit sy essensie en kan dit net so goed “charity” of filantropie beteken wat afhanklikheid tot gevolg het. Gebaseer op haar studie spekuleer sy dat dit dalk die bewyse is vir die feit dat die meerderheid van die kerklike betrokkenheid in Paarl grootliks op verligtingswerk (welsyn) fokus (Bowers du Toit 2012:264-265). Sy verduidelik, *“Soup kitchens, food parcels and the distribution of food and clothing – these actions might all be relevant in their contexts, but they still focus more on the symptoms than the causes of poverty and other social problems”* (Bowers du Toit 2012:265). Die studie van Bowers het getoon dat nie een VGKSA-kerkleier na die teologiese tema van “God van die armes” in hul onderhoude verwys het nie. Alhoewel die navorser hierdie standpunt ondersteun is die grootste kritiek op Bowers du Toit

(2012:265) se gevolgtrekking myns insiens dat vyf gemeentes van die VGKSA nie as verteenwoordigend van die VGKSA se standpuntname met betrekking tot die betrokkenheid in maatskaplike geregtigheid beskou kan word nie. Bowers du Toit (2012:265) bevraagteken in haar studie die relevansie van 'n Bevrydingsteologie in 'n post-apartheid konteks. Vir die navorser is die vraag rondom die relevansie van die Belydenis van Belhar in 'n post-apartheid konteks die mees wesenlike bydrae wat Bowers du Toit met haar studie lewer. *“This may indicate either the effect that a changing context can have on confessional relevance, or the need for new theological themes that give motivation and support to action for social justice”* (Bowers du Toit 2012:265).

Hierdie stellingname van Bowers du Toit is dan juis die beweegrede vir hierdie studie wat deur die navorser onderneem is, naamlik dat die Belydenis van Belhar relevant is vir die motivering, ondersteuning en daadwerklike betrokkenheid in maatskaplike geregtigheid. Die behoefte vir 'n teologiese motivering en ondersteuning tot daadwerklike betrokkenheid en aksie vir maatskaplike geregtigheid word aan die hand van die Belydenis van Belhar deur 'n Teologie van Ontwikkeling vir die VGKSA in die navorsing voorgestel. Die navorser bespreek verder die volhoubaarheid van die diakonaat (diens van barmhartigheid) van die VGKSA in die huidige Suid-Afrikaanse konteks, krities. Die navorser doen dit deur eerstens ontwikkeling te definieer.

5.3 Ontwikkeling

5.3.1 Definiëring van die term “ontwikkeling”

Die term “ontwikkeling” is moeilik om te definieer en verskeie kenners en akademici op die gebied van Ontwikkelingstudies is dit eens dat daar nie 'n eenvormige definisie vir die term bestaan nie (cf. Burkey 1993:33). Tog kan die term na aanleiding van die Oxford woordeboek verstaan word as die beskrywing van groei of bevordering van 'n spesifieke toestand (Soanes & Stevenson 2008:392). Verskeie benaderings en sienings van “ontwikkeling” het die term verder oor die jare ontwikkel. Hier kan die navorser verwys na verskeie eksponente in ontwikkelingsbenaderingsteorieë wat ontwikkeling definieer, o.a. die “ekonomiese ontwikkelingsbenadering”, “sosio-ekonomiese ontwikkelingsbenadering”, “menslike ontwikkelingsbenadering”, “epistemologiese benadering tot ontwikkeling”, “mensgesentreerde benadering”, “gemeenskapsontwikkeling benadering”, “moderniseringbenadering”, ens. (cf. Aroh 2002; Burkey 1993; Chambers 2003; Friedmann 1992; Korten 1990; Korten & Klaus 1984; Land 1969; Meier 1995; Midgley 1986:2; Myers

2011; Sen 1999; Speckman 2007; Swanepoel 1997; Swanepoel en De Beer 2006; Theron 2008; Yoms 2013; ens.). Die term ontwikkeling het verder definisie gekry namate verskeie (bogenoemde) benaderings ontwikkel het.

In Land (1969) se publikasie oor 'n epistemologiese benadering tot ontwikkeling wys hy daarop dat die term “ontwikkeling” 'n post-oorlog oorsprong het. Dit het verwys na die lot van die armer lande in die lig van die uitdagings van armoede (Land 1969:181). Ontwikkeling is daarom volgens Land (1969:182) ontwerp om verandering en groei tot self-volhoubaarheid te verseker. Vir die humanis impliseer dit dat mense 'n volledige sin in globale visie sal hê, waarin hulle in vrede, harmonie, broederskap, geregtigheid en in respek vir die reg van almal, saam leef en wedersydse voordeel in hulle onderskeie kulture deel. Vir die arm en honger massas van die wêreld is ontwikkeling die oorgang van ellende, wil, siektes, en ongeletterdheid na 'n ordentlike toestand van lewe. Dit beteken voedsame voedsel vir hulle kinders, ordentlike klere vir die liggaam, beskerming van siektes en 'n dak oor die kop (Land 1969:182).

Hierteenoor kan ontwikkeling van verskillende epistemologiese raamwerke benader word volgens Speckman (2007:25). Tradisioneel is ontwikkeling binne moderniteit as 'n proses van ekonomiese groei (of vordering) beskou. Tog sien radikale ontwikkeling 'n alternatiewe teorie van postmodernisme wat fokus op menslike ontwikkeling met die klem op persoonlike behoeftes en groei (Speckman 2007:25). Vervolgens stem Aroh (2002:2) saam met Speckman (2007:25) se tradisionele beskouing dat ontwikkeling sinoniem is met ekonomiese groei, maar sy voer dan verder aan dat dit uitgedruk word in makro-ekonomiese aanwysers van die Bruto Nasionale Produk en die groei van per kapita inkomste. Haar benadering fokus op ekonomiese groei of prestasie as 'n middel tot die vermindering van die uiterste armoede (Aroh 2002:2). Terwyl Aroh (2002) se definisie van ontwikkeling ekonomiese groei beklemtoon, fokus Land (1969) op menslike behoeftes wat deur self-volhoubare wyses aangespreek word.

Op sy beurt verstaan Friedmann (1992:33) ontwikkeling byvoorbeeld as 'n proses wat gemik is op die bemagtiging van huishoudings en hulle spesifieke relevante aksie. In sy boek, “*Whose reality counts?*”, beskou Chambers (2003:11) op sy beurt ontwikkeling as verantwoordelike welsyn vir almal. Sen (1999:3-4) sien weer ontwikkeling as vryheid en nie net 'n ekonomiese proses nie. Enigiets wat mense ontnem van vryheid moet verwyder word (Sen 1999:4). Volgens Myers (2011:3) beteken ontwikkeling eintlik transformasie aangesien

dit 'n term is wat dui op positiewe verandering in die geheel van die menslike lewe, sowel materieel, sosiaal, sielkundig as geestelik. Ontwikkeling is ook nie iets wat op 'n eindpunt uitloop nie, eerder 'n voortdurende proses (Myers 2011:155).

Meier (1995:7) voeg sy stem by ander akademici as hy ekonomiese ontwikkeling definieer as die proses waardeur die inkomste van 'n land oor 'n lang tydperk toeneem. Dit is 'n proses waarby die aantal mense onder die absolute armoedelyn nie toeneem nie en die verspreiding van inkomste ook nie eweredig verdeel word nie (Meier 1995:7). Met ander woorde, die doel van ekonomiese ontwikkeling is om ekonomiese magtelose nasies of individue te bemagtig deurdat hulle in die proses verryk word, aangesien rykdom 'n persoon in 'n posisie van mag plaas. Anders as hierdie siening van ontwikkeling verwys maatskaplike ontwikkeling na beplande ontwikkelingsuitkomst wat sosiale impakte prioritiseer. Hierdie opvatting van maatskaplike ontwikkeling stel die doelwitte vir sosiale impak, met die fokus op die aanduiders soos vlakke van moedersterftes en deelname in primêre onderwys (Yoms 2013:43). Daarom waarborg maatskaplike ontwikkeling die vervulling van mense se aspirasies vir persoonlike prestasie en geluk. Dit bevorder behoorlike aanpassing tussen individue en hulle gemeenskappe. Dit bevorder vryheid en sekuriteit en dit skep 'n gevoel van samehorigheid en 'n maatskaplike doel (Midgley 1986:2). Dit impliseer dat ekonomiese ontwikkeling ten doel het om die vlak van materiële welstand van individue te verhoog, terwyl maatskaplike ontwikkeling maatskaplike dienste verbeter.

Vanuit bogenoemde bespreking kan 'n mens dus aflei dat ontwikkeling 'n vorm van sosiale en ekonomiese verandering is wat lei tot betekenisvolle vooruitgang in die lewe van 'n individu of 'n gemeenskap. Dit is 'n proses wat mense die reg gee om keuses ten opsigte van hulle lewe te maak, byvoorbeeld in die verkryging van kennis, toegang tot hulpbronne vir 'n ordentlike lewenstandaard en die verbetering van hulle toestand van kwaad na goed.

5.3.2 Benaderings tot ontwikkeling

5.3.2.1 Moderniseringsbenadering

Die mees dominante kontemporêre benadering tot ontwikkeling is die moderniseringsteorie wat baie bygedra het tot 'n gewilde begrip van ontwikkeling en wat vandag die meerderheid van die programme, menslike hulpbronne en befondsing rig (Bragg 1987:22). Die moderniseringsteorie word beskryf as 'n logiese of sistematiese proses van harmonisering van

die veranderinge in die demografiese, ekonomiese, politieke, kommunikasie en kulturele sektore van die samelewing (Yoms 2013:49).

Volgens Hughes en Bennett (1998:7-8) sien die moderniseringsteorie ontwikkeling in terme van 'n vinnige toename in die produksie deur middel van belegging in die moderne industriële tegnologie, wat in terme van die Bruto Binnelandse Produk (BBP) en die per kapita-inkomste gemeet word. Coetzee (2001:27) verduidelik ook dat die idee van modernisering uitgebeeld word as die finale stadium in die maatskaplike en ekonomiese ontwikkeling van gemeenskappe. Hy wys verder daarop dat modernisering dikwels na verwys is as die transformasie wat plaasvind wanneer 'n tradisionele of pre-moderne samelewing verander tot so 'n mate dat nuwe vorme van tegnologiese, organisatoriese of sosiale eienskappe van gevorderde samelewing verskyn. Daarom is die uiteindelijke doel van modernisering om produksie en ekonomiese groei te verhoog ten einde die lewenstandaard van die mense te verhoog en die goeie lewe so ver as moontlik te verskaf (Yoms 2013:49). Net so is die basiese argument volgens Yoms (2013:49) van modernisering dat elke gemeenskap stadiums van ontwikkeling ondergaan – van die tradisionele tot moderne. Volgens hierdie teorie is die probleem van die Derde Wêreld samelewing dat hulle 'n gebrek aan hulpbronne en mannekrag het en daarom stadige groei, 'n hoë vlak van korrupsie, nepotisme, ongeletterdheid, armoede, siektes en onvoldoende institusionele raamwerk tot gevolg het (Okoye 2003:222; Yoms 2013:49). Daarom beskou moderniseringsteorie die Westerse kultuur as verhewe bo alle ander en sien ontwikkeling slegs as bereikbaar op hierdie Westerse wyse (cf. Bragg 1987:22).

Die moderniseringsbenadering veronderstel dat ontwikkeling 'n hoë vlak van tegniese bystand behels wat die wisselwerking tussen die ontwikkelde en ontwikkelende lande bevorder. Dit veronderstel ook dat die ontwikkelde land se politieke beleid in die Derde Wêreld aangeneem word. Desnieteenstaande het sommige geleerdes op die gebied van ontwikkelingstudies kritiek op die metode gelever op die basis dat dit in gebreke gebly het om by te dra tot 'n volhoubare ontwikkeling (Burkey 1993:28). Speckman (2007:30) beweer dat die moderniseringsbenadering dwang en imperialisme behels. Hiermee bedoel hy dat Afrikalande of arm lande gedwing word om hulle kultuur en erfenis te laat vaar in ruil vir dié van die Westerse of ontwikkelde lande. Op grond hiervan kritiseer Speckman (2007:31-34) die moderniseringsbenadering soos volg:

- Die moderniseringsbenadering tot ontwikkeling het geen fokus nie, want dit werk in 'n wye en algemene situasie wat die plaaslike konteks van samelewings miskyk.
- Modernisme ontwikkel nie mense se kapasiteit en potensiaal nie, maar dit skep eerder verskuldigheid en afhanklikheid.
- Imperialistiese aktiwiteite het gelei tot die dreinerings van menslike en natuurlike hulpbronne van die onderontwikkelde nasies.
- Die klem op ekonomiese groei lei tot die vernietiging van die natuurlike bande deur middel van die bekendstelling van 'n kunsmatige sosio-ekonomiese verhouding. In hierdie proses word die weldoener oorheers deur die skenker.
- Die ekonomiese groeibenadering is nie bereik deur enige volhoubare ontwikkeling nie. Dit is as gevolg van 'n toename in die buitelandse penetrasie van die ekonomie, terwyl die massa bevolking nie deel in die voordele van ekonomiese groei het nie, maar eerder armer word.
- Die ontvanger van ontwikkelingshulp, wat in die meeste gevalle die onderontwikkelde land is, verloor inisiatief en is dan voortdurend op soek na die barmhartige Samaritaan vir hulp.

Met inagneming van die bogenoemde oorsig van moderniseringsteorie en die gepaste kritiek na aanleiding van Speckman (2007), kan 'n mens aanvaar dat die moderne of modernisering 'n proses is om ekonomiese ontwikkeling op 'n moderne manier in plaas van die tradisionele manier te verseker.

Hierdie benadering is volgens Yoms (2013:51) moontlik die dominante manier, maar nie noodwendig die aanvaarde manier vir onderontwikkelde nasies nie. Die moderniseringsmetode van ontwikkeling is inderdaad 'n model tot ontwikkeling in sommige ontwikkelende lande, maar dit kan nie geklassifiseer word as aanvaarbaar of geskik vir almal nie. Afrikalande het oorwegend die ontwikkelingstrategieë wat gebaseer is op Westerse ekonomiese teorieë wat fokus op ekonomiese groei eerder as sosiale ontwikkeling, omarm.

Die argument is nie dat die moderniseringsbenadering heeltemal waardeloos of onsuksesvol is nie. Dit kan meer effektief wees as dit gerig word op die mens, naamlik 'n fokus op menslike ontwikkeling wat daarna op sy beurt die ekonomie sal ontwikkel. Dit beteken dat die mens aan boord gebring moet word om deel te neem in selfontwikkeling wat aanleiding gee tot keuses wat tot mense beskikbaar is om waardevolle lewens te leef. Dit kan gedoen word met die bou van menslike kapasiteit, want die mense se welstand en die kwaliteit van

hulle lewe is die belangrikste maatstaf van 'n suksesvolle ontwikkeling. Derhalwe moet mense die middel van menslike ontwikkeling wees as begunstigdes sowel as bestuurders.

5.3.2.2 Nie-regeringsorganisasies benadering

In die bespreking van die benadering tot die ontwikkeling van nie-regeringsorganisasies (NRO's), is Korten (1990) se ontleding van die geskiedenis van die teorie van ontwikkeling baie nuttig. Korten het die strategieë van ontwikkeling deur nie-regeringsorganisasies krities bestudeer en spesifieke strategieë geïdentifiseer wat gebruik word om die situasie in arm lande of gemeenskappe aan te spreek. Hy ondersoek krities die drie tradisionele strategieë van ontwikkeling en stel 'n vierde strategie voor. Die eerste drie strategieë fokus op (i) verligting en welsyn, (ii) klein-skaal selfonderhoudende plaaslike ontwikkeling en (iii) volhoubare sisteem ontwikkeling. Die vierde strategie deur Korten (1990:115-123) voorgestel is mens-gesentreerde ontwikkeling.

Die navorser vind dit nodig om die aandag onder hierdie afdeling te vestig op Korten (1990) se indeling van ontwikkelingstrategieë:

Tabel 5.1: Korten se generasieteorieë/strategieë

	<i>Generations</i>			
	First	Second	Third	Fourth
Defining features	<i>Relief & welfare</i>	<i>Community development</i>	<i>Sustainable systems development</i>	<i>People's movement</i>
Year of reference	1940's	1960's	1970's	1980's
Problem definition	Shortage	Local inertia	Institutional and policy constraints	Inadequate mobilizing vision
Time frame	Immediate	Project life	Ten to twenty years	Indefinite future
Scope	Individual or family	Neighborhood or village	Region or nation	National or global
Chief actors	NGO's	NGO plus community	All relevant public and private institutions	Loosely defined networks of people and organizations
NGO role	Doer	Mobilizer	Catalyst	Activist/educator
Management orientation	Logistics manager	Project management	Strategic management	Coalescing and energizing self managing networks
Development education	Starving children	Community self-help	Constraining policies and institutions	Spaceship earth

Swart (2008:122) is van mening dat wanneer daar gepraat word oor effektiewe kerk praxis, dan moet die werk van David Korten geraadpleeg word omdat dit grootliks die konseptualisering van kerklike betrokkenheid beïnvloed. David Korten is 'n internasionaal bekende vakkundige in die veld van alternatiewe ontwikkelingsteorieë. Sy werk het grootliks die deelnemers van die Suid-Afrikaanse kerk ontwikkelingsdebat beïnvloed (Swart 2008:122). Nie net vir die bevordering van mens-gesentreerde ontwikkeling filosofie nie, maar ook veral perspektiewe wat wys op verskillende modusse van betrokkenheid of “generasies” van NRO’s se strategiese intervensies ten einde die doelwitte van mens-gesentreerde ontwikkelingparadigma te bereik. Korten se onderskeid tussen verskeie strategieë van NRO-ontwikkeling intervensie is myns insiens direk relevant vir die kerk wat voor die uitdaging staan (net soos hulle NRO-vennote) om verby ’n gebruikelike welsyns- en projekgeoriënteerde modus van intervensie te beweeg na ’n meer gesofistikeerde modus van ontwikkelingsintervensie (derde en vierde generasie strategieë) (Swart 2008:122-123).

Volgens Korten (1990:115-118) het die eerste generasie (strategie) begin met die verligtingswerk of liefdadigheidswerk aan mense wat geraak word deur verskillende rampe. Die verligting en die welsynbenadering is ’n klassieke internasionale vrywillige aksie wat daarop gemik is om bystand aan slagoffers van oorloë en natuurlike rampe te verleen. NRO’s was in die besonder betrokke in direkte lewering van dienste vir verligting van behoeftes soos kos, gesondheidsorg en skooling. Later is besef dat hierdie vorm van intervensie slegs tydelike verligting bied. Dit het tot gevolg gehad dat begunstigdes in ’n lang termyn afhanklikheid van nie-regeringsorganisasies gedompel was. Speckman (2007:13-15) verduidelik dat hierdie hulp die teenoorgestelde was van wat dit eintlik bedoel was om te wees. Ter verduideliking van sy gevolgtrekking voer hy aan,

[A]id seems to produce the opposite of what it was intended to be, for it diminished the institutional capacity, that is, the support would have been well utilized if it were used to develop the nation’s production capacity. Secondly, it lacks economic initiative for the underdeveloped countries in the sense that the condition was not conducive for the Third World (Speckman 2007:13-15).

Dit is teen hierdie agtergrond dat die tweede generasie benadering in die 1970’s na vore gekom het. Hierdie tydperk staan bekend as die era van die klein-skaal self-onderhoudende plaaslike ontwikkeling. Dit word ook dikwels na verwys as gemeenskapontwikkelingstrategieë (Korten 1990:118). Die tweede generasie benadering is

gemotiveer deur die besef dat verligting en welsynaktiwiteite nie volhoubaar was nie, maar eerder afhanklikheid geskep het wat strydig was met die waardes en doelwitte van die NRO's, naamlik om mense op landelike vlak te bemagtig (Korten 1990:118).

As sodanig, is die fokus verskuif van wat die NRO's kan doen vir die armes teenoor wat die armes kon doen vir hulleself. Die nie-regeringsorganisasies het dan begin om gemeenskapsontwikkeling as die antwoord vir volhoubare ontwikkeling te sien. Die idee was om effektief die armes op te voed en hulle onder andere van klein lenings te voorsien en sodoende hulle te bemagtig om selfonderhoudend te wees. Dit sou dan die doel van ontwikkeling wees. Die ontwikkelingswerker word in hierdie geval 'n fasiliteerder en aanmoediger (Korten 1990:119). Eweneens is hierdie benadering nie sonder kritiek nie. Korten (1990:119) dui byvoorbeeld daarop dat daar in die praktyk baie tweede generasie programingrypings is, wat steeds baie gesofistikeerde versteekte “*handouts*” (aalmoese) is. Met ander woorde, baie van hierdie tweede generasie ingrypings gee bietjie meer as lippediens tot selfstandigheid en bou in werklikheid lang-termyn afhanklikheid van die NRO's (1990:119).

Die problematiese kwessie wat voortspruit uit die tweede generasie en aangespreek word deur die derde generasie is volhoubare sisteemontwikkeling. In die tweede generasie was die fokus op die individuele gemeenskap. Die probleme met die tweede generasie word soos volg deur Yoms opgesom:

[Firstly] The benefits generated by it's village intervention depend on the presence of the NGO and the availability of donor subsidy. [Secondly] acting on its own, the NGO can never hope to benefit more than a few favoured localities. Self-reliant village development initiatives are likely to be sustained only so long as they are linked to a supportive national development system (Yoms 2013:55).

Die oogmerk van die derde generasie is om plaaslike traagheid te bestry. Plaaslike traagheid word deur strukture volgehou wat beheer van hulpbronne sentraliseer, wat noodsaaklike dienste van die bereik van armes weerhou en wat die stelsel van korrupsie en uitbuiting in stand hou. Daar is 'n behoefte aan 'n beleid en institusionele omgewing wat dit fasiliteer, eerder as om volhoubare en inklusiewe plaaslike ontwikkelingsaksies te beperk. Daarom is die derde generasie oplossing om te streef na veranderinge in beleid en instellings op plaaslike, nasionale en globale vlak (Korten 1990:121).

Die derde generasie argumenteer dat gewone mense nie die dividende kan geniet van ontwikkeling nie, tensy die beleid gevorm word tot die opneem van die ontwikkeling vanuit die plaaslike vlak. Desondanks is hierdie proses langdurig en traag, want dit verg baie tyd om die nodige transformasie te bereik deur die instellings van die globale samelewing. Korten (1990) som die probleme van die tweede en derde geslag soos volg op:

The critical deficiency of the third generation strategy parallels at the macro-level the deficiency that the second generation strategy displays at a more micro-level. The second generation strategy's critical flaw is that it requires countless replications in millions of communities, all within a basically hostile political and institutional context. It is much the same with third generation strategies, only at a macro-level (Korten 1990:121).

Die vierde generasie is 'n strategie van die ontwikkeling wat na vore gekom het met die besef dat die tweede en die derde geslag nie mag en rykdom eweredig aan die plaaslike, nasionale en internasionale vlakke kon versprei nie (Korten 1990:123). Die sentrale bron van kommer vir die vierde generasie is om die verspreiding van rykdom en mag te desentraliseer en die mense se inisiatiewe te voed. Daarom was daar 'n behoefte om mense bymekaar te hou, te mobiliseer en beheer te neem van hulle sake deur die krag van idees, waardes en kommunikasieskakels (Korten 1990:127). Trouens, al is die kritiek van die vierde generasie dat dit onvoldoende mobilisering visie tot gevolg het (Korten 1990:127), word die beginsel en praktyk van hierdie strategie daarop gemik dat mense se kapasiteit en vermoë waardeur word sonder oorheersing van enige iemand anders (Yoms 2013:56). Hierdie bewustheid motiveer die beweging na mens-gesentreerde ontwikkeling (Korten 1990:128). In die mens-gesentreerde ontwikkelingsbenadering is die mikro-situasie met die klem op die ontwikkeling van gemeenskappe eerder as op nasies – dit werk met besondere eerder as die algemene of universele (Speckman 2007:35). In hierdie geval, is plaaslike gemeenskappe betrokke op alle vlakke van die ontwikkelingsproses. Speckman (2007:35) beweer tereg dat ontwikkeling kontekstueel behoort te wees as dit gaan om strukture en lewens te verander. Ontwikkeling vind plaas op mikrovlak. Menslike bewustheid moet ontwikkel word om tegniese belangstelling, praktiese belangstelling en emansipatoriese belangstelling te kweek (Speckman 2007:35). Daarom moet ontwikkelingsprogramme beplan word om teikengroepe te bereik. Gevolglik lei hierdie bespreking van mensgesentreerde ontwikkeling tot 'n kort oorsig van die konsep van mensgesentreerde ontwikkeling in die volgende afdeling wat volg.

5.3.2.3 Mensgesentreerde ontwikkelingsbenadering

Vanuit die voorafgaande ontleding van benaderings tot ontwikkeling, kan 'n mens aflei dat Korten se eerste twee generasie strategieë van betrokkenheid, alhoewel nodig, nie ten volle gehelp het in die bereiking van die vereiste van ontwikkeling nie. Hierdie gebrekkige benaderings laat mense dikwels in afhanklikheid. So was dit nodig dat 'n nuwe strategie van intervensie ingestel word om as 'n alternatief vir betekenisvolle ontwikkeling te dien. Vandaar die noodsaaklikheid vir die voorstelling van 'n derde en vierde generasie strategie vir ontwikkeling. So was dit nodig dat 'n nuwe strategie van intervensie ingestel word om as 'n alternatief vir betekenisvolle ontwikkeling te dien. Die navorser vind dit egter nodig om verder op mens-gesentreerde ontwikkeling wat deur Korten as die vierde generasie voorgestel word, te konsentreer.

Korten en Carner (1984:201) verduidelik dat die konsep van mens-gesentreerde ontwikkeling 'n benadering tot ontwikkeling is wat die klem plaas op die kreatiwiteit en inisiatief van mense as die primêre ontwikkelingshulpbron en hulle materiële en geestelike welstand as die eindproduk wat die ontwikkelingsproses dien. Verder is dit 'n alternatief wat 'n aansienlike toename in die produktiewe uitset in die behoeftes van 'n groot en groeiende wêreld se bevolking teweeg bring, maar dit moet op 'n manier gedoen word wat in ooreenstemming is met beide die basiese beginsels van deelname, gelykheid en volhoubaarheid. Dit is omdat ontwikkeling te doen het met mense. Mense ervaar realiteite waarbinne hulle hulself elke dag en elke oomblik bevind waar hulle die implikasies daarvan voel en die praktiese funksionering rondom hulle sien (Coetzee 1986:1). Ontwikkeling is hoofsaaklik 'n proses, ongeag of dit ekonomies, sosiaal of kultureel is, wat die basiese behoeftes van beide vandag en môre dien (Andrew 2009:8). Hierdie behoeftes sluit in vyf onderling vryhede naamlik ekonomiese geleenthede, politieke vryheid, sosiale vryheid, deursigtigheid en beskermende sekuriteit. Dit wys dat in die proses van produksie, individue of gemeenskappe gemobiliseer moet word om voortdurend deel te neem in hulle transformasie, wat beteken dat mense se potensiaal en kapasiteit erken word. In ooreenstemming met hierdie aanname verduidelik Korten (1990:218) dat die behoefte vir 'n outentieke ontwikkelingsmodel verstaan moet word as 'n proses van ekonomiese, politieke en maatskaplike verandering wat 'n volhoubare gemeenskap moet betrek. In mens-gesentreerde ontwikkeling is die visie eerstens om die beheer van hulpbronne terug na die mense en hulle gemeenskappe te herlei. Tweedens, poog dit om geleenthede vir mense te verskaf om veilige heenkome te verkry deur die waarde en kultuur van die mense. Derdens verbind dit mense aan mekaar en verbind hulle tot God en die

natuurlike hulpbronne waarmee God hulle geseën het. Laastens, is dit 'n oproep vir selfrespek onder die individue en selfstandigheid van die gemeenskap (Korten 1990:218). Die visie van mens-gesentreerde ontwikkeling is gemik op die produktiewe gebruik van plaaslike hulpbronne om aan plaaslike behoeftes te voorsien.

Vir die Katolieke teoloog Sobrino (2008:31) vereis 'n mens-gesentreerde fokus dat die armes van hierdie wêreld uitdruklik sentraal geplaas moet word. Wanneer Sobrino (2008) sy argument tot 'n ekklesiologiese vlak verskuif noem hy dat die eise van die kerk nie net is om die armes te help nie, maar om hulle doelbewus in die middel van die werklikheid te plaas. In wese gee hierdie benadering van die plasing van mense tot reg in die middel, die armes lewe, woord en naam. Op so 'n wyse sal hulle die geleentheid kry om 'n voller lewe te geniet en 'n ware sin van hoop en hulle menswaardigheid versterk of herstel.

Hedendaagse ontwikkelingsdiskoerse word oorheers deur besprekings oor armoede, ekonomiese ontwikkeling, menseregte, sosiale geregtigheid en ook alternatiewe ekonomiese paradigmas. Hedendaagse ontwikkelingsdiskoers is ook 'n ontwikkelende veld van navorsing waarin gewone mense, regerings, nie-regeringsorganisasies (NRO's), navorsers en praktisyns probeer om by te dra tot die verbetering van die lewe van die mense wat in armoede leef. Ontwikkelingsdiskoerse in die twintigste en een-en-twintigste eeu impliseer ook die poging om radikale verandering in stelsels (politieke, ekonomiese, sosiale, ens) te bring wat bydra tot armoede en die ontmensliking van mense (sien Wilson & Ramphela 1989). Tog wil dit al hoe meer voorkom dat namate die idee van ontwikkeling ontwikkel, hoe groter die armoede-uitdaging blyk te wees. Daarom staan die navorser krities en vra of die huidige benaderings tot ontwikkeling voldoende is vir die huidige konteks.

Drie basiese beginsels word met 'n mens-gesentreerde ontwikkeling geïdentifiseer. Eerstens verseker dit die vryheid en demokrasie wat mense in staat stel om hulle agenda te stel en na te streef. Tweedens, dit laat mense toe om toegang tot relevante inligting te hê wat hulle fundamenteel verantwoordelik maak in hulle eie gemeenskap. Derdens word die waarde van die buitelanders in hierdie proses gemeet in terme van die kapasiteit van mense om hulle toekoms en ontwikkeling te definieer (Korten 1990:218-219).

Dit is belangrik om daarop te let dat die mens-gesentreerde ontwikkeling deur geleerdes beskou word as 'n raamwerk wat op 'n sosiale leerproses en die bemagtiging van mense en gemeenskappe gebaseer is. Petterson en Middlemiss Lé Mon (2012:318) is ook van mening

dat hierdie benadering veronderstel dat daar nie vir mense gedoen moet word nie, maar eerder saam met mense gedoen word. Dit is 'n benadering wat verseker dat mense bemaagtig word om deel te neem in die samelewing se ekonomiese, maatskaplike en politieke lewe. Dit verseker dat niemand uitgelaat of oorheers word in hulle proses van ontwikkeling nie. Burkey (1993:35) beweer ook tereg dat ontwikkeling op mikrovlak van enige samelewing mense van verskillende sosio-ekonomiese status, beroepe en vaardigheid, opvoeding, ambisie en verligting moet betrek. Hy wys verder daarop dat ontwikkeling 'n geleidelike proses is en noodwendig die gebruik van fisiese, finansiële en menslike hulpbronne sal behels. Hy stel voor dat alle pogings van enige ontwikkeling die gebied van menslike (persoonlike), ekonomiese, maatskaplike en politieke ontwikkeling moet dek. Wanneer hierdie dimensies van ontwikkeling behoorlik toegepas word, sou mense selfstandig raak en in staat wees om voorsiening te maak vir hulle basiese behoeftes asook dié van hulle gesinne. In Burkey (1993:35-39) se aanname is:

- Menslike ontwikkeling die sleutel tot 'n volhoubare ontwikkeling en dit maak sin as verandering gemotiveer word vanuit 'n individu. Dit is 'n proses waardeur 'n individu selfrespek ontwikkel en meer selfvertroue kry en selfstandig in staat is om sy/haar tekortkominge sowel as die potensiaal vir positiewe verandering te erken.
- Ekonomiese ontwikkeling is 'n proses waardeur mense deur hulle eie individuele en/of gesamentlike pogings produksie versterk vir direkte verbruik en 'n surplus vir kontant verkoop.
- Politieke ontwikkeling is 'n proses van geleidelike verandering oor 'n tydperk waarin mense hulle bewustheid van hulle eie vermoëns, hulle regte en verantwoordelikhede, verhoog en hierdie kennis gebruik om hulleself te organiseer om werklike politieke mag te bekom.
- Sosiale ontwikkeling verwys na die beleggings en dienste uitgevoer of voorsien deur die gemeenskap vir die wedersydse voordeel van die mense van daardie gemeenskap, hetsy 'n dorp, 'n distrik of 'n nasie.

Hierdie definisies wat raak aan verskeie aspekte van ontwikkeling argumenteer die konsep van mens-gesentreerde ontwikkeling as 'n noodsaaklikheid vir enige ontwikkelingsagentskap in enige gegewe gemeenskap. Dit fokus op mense se kapasiteit en vermoë om aan hulle behoeftes te voorsien en om te weier om oorheers te word deur ander. Hierdie begrip verduidelik wat bedoel word met mens-gesentreerde ontwikkeling, maar wanneer dit van 'n teologiese perspektief bestudeer word, ontbreek geestelike ontwikkeling in hierdie

benadering. Die navorser motiveer 'n teologiese benadering in aansluiting by mensgesentreerde benadering tot ontwikkeling waarin die kerk se rol sterker beklemtoon word na aanleiding van Bybelse eise, maar meer nog na aanleiding van die Belydenis van Belhar wat eie is aan die VGKSA. Die navorser bespreek 'n Teologie van Ontwikkeling onder punt 5.4, maar vind dit eerstens nodig om gemeenskapsontwikkeling te ondersoek om sy argument van die rol van 'n teologie van ontwikkeling te versterk.

5.3.2.4 Gemeenskapsontwikkelingsbenadering

Die konsep van gemeenskapsontwikkeling het sy wortels in verskeie akademiese dissiplines, insluitend Sosiologie, Ekonomie, Stad- en streeksbeplanning, Maatskaplike werk, Argitektuur (Green & Haines 2002:3), sowel as Teologie. Volgens Ferrinho (1980:39) is die term “gemeenskapsontwikkeling” by die Cambridge-konferensie van 1948 in gebruik geneem. Dit is gedefinieer as,

one single programme of approaches and techniques which rely upon local communities as unite of action and which attempt to combine outside assistance with organised local self-determination and effort, and which correspondingly seek to stimulate local initiative and leadership as primary instruments of change (Ferrinho 1980:39).

In hierdie sin word gemeenskapsontwikkeling beskou as 'n proses waardeur die gemeenskap haar situasie ontleed, haar behoeftes bepaal en besluite maak oor haar doelwitte ten einde ooreengekome doelwitte te bereik (Ferrinho 1980:39). Gemeenskapsontwikkeling is dus 'n proses waardeur lede van die gemeenskap bymekaar kom om verskeie funksies te verrig ten einde 'n “face-lift” te gee aan hulle onmiddellike omgewing of gemeenskap (Aroh 2002:10). Gemeenskapsontwikkeling word ook deur die meeste regerings beskou as die soort landelike en stedelike ontwikkelingsprogramme wat met die uitbreiding van gesondheid, onderwys en ander sosiale fasiliteite, die uitbreiding van paaie en ander kommunikasienetwerke, mark-, landbou- en volwasse onderwysklasse, behels word (Aroh 2002:11).

Bogenoemde sienings van gemeenskapsontwikkeling toon aan dat die sentrale doel van hierdie ontwikkelingsbenadering is om die lewe van die mense in die gemeenskap te bevorder op alle vlakke eerder deur die pogings van die mense van daardie gemeenskappe self of met behulp van die regering. Dit is ook 'n strategie vir die verbetering van die sosio-ekonomiese lewe van mense in hulle gemeenskappe. Yoms (2013:61), in ooreenstemming met Aroh

(2002:14), beklemtoon drie doelwitte van enige gemeenskapsontwikkelpogings en noem dat die eerste doelwit is om die beskikbaarheid van materiële hulpbronne te verhoog en die uitbreiding van die verspreiding van basiese lewensonderhoudende goedere soos kos, skooling, gesondheid en beskerming te bewerkstellig. Die tweede doelwit is om standaarde van die lewe te verhoog in toevoeging tot hoër inkomste, die voorsiening van meer werk, beter onderwys en meer aandag aan kulturele en humanistiese waardes, wat nie net materiële welstand verbeter nie, maar ook individuele en natuurlike selfbeeld te genereer. Die derde doelwit van hierdie benadering is om die omvang van die ekonomiese en sosiale keuse uit te brei na individue en nasies deur hulle te bevry van slawerny en afhanklikheid. Nie net in verhouding tot ander mense en volk tot staat nie, maar ook om hulle van die magte van onkunde en menslike ellende te bevry.

Hierdie doelwitte impliseer dat gemeenskapsontwikkeling holisties moet wees. Om dié rede, is die idee hier gerig op 'n positiewe verandering in die ekonomiese, sosiale en kulturele lewe om sodoende die lewenstandaard van die lede van die gemeenskap, te verbeter. Gemeenskapsontwikkeling is gesien as 'n proses deur plaaslike mense gerig op doelwitte wat hulle beskou as voordelig vir die gemeenskap (Yoms 2013:62). Gemeenskapsontwikkeling fokus op die metode van die bereiking van gewenste verandering in gemeenskappe. Die verlangde verandering kan die voorsiening van beter paaie, markte, waterbronne, verbeterde opvoedkundige fasiliteite en die vestiging van klein-skaal nywerhede behels. Daarom is gemeenskapsontwikkeling 'n beplande en georganiseerde poging om individue te help om die houdings, vaardighede en konsepte wat nodig is vir hulle demokratiese deelname in die effektiewe oplossing vir die gemeenskap se probleme aan te skaf.

Die bespreking hierbo toon dat gemeenskapsontwikkeling (landelik of stedelik) gemoeid is met mense se sake. Gemeenskapsontwikkeling is nie 'n sosiale beweging nie, maar 'n aksie-gebaseerde program wat die sosiale lewe van die mense behels.

5.3.2.5 Gevolgtrekking

Uit die voorafgaande ontleding van benaderings tot ontwikkeling kan afgelei word dat projekgesentreerde benaderings naamlik generasie een en twee strategieë soos deur Korten gedefinieer sowel as die moderniseringsbenadering nie noodwendig gehelp het met die totale bereiking van die huidige vereistes van ontwikkeling nie. Die derde en vierde generasie strategieë van Korten wat fokus op volhoubare sisteem- en mensgesentreerde benadering is

volgens die navorser dié benadering wat die kerk en die regering kan help om holisties in hulle pogings van ontwikkeling te kan wees (sien ook Swart 2008). Terselfdertyd is die vraag, wat van die onmiddellike nood? Op grond hiervan, ongeag die kritiek van die eerste twee generasies strategieë, stel die navorser voor dat alle strategieë (eerste tot vierde) parallel loop.

In Yoms (2013) se bydrae tot ontwikkelingsstudies skaar hy hom soos Swart (2008) agter die mensgesentreerde benadering tot ontwikkeling waar hy verduidelik hoe hierdie benadering die kerk en die regering kan help om holisties in hulle pogings van gemeenskapsontwikkeling te kan wees. Yoms toon aan dat die foute van die verskeie ontwikkelingspogings gelei het tot voortdurende verskuiwings in die verskillende strategieë of benaderings met die onlangse benadering, naamlik mensgesentreerde ontwikkeling (2013:72; sien ook Korten 1990). Hierdie veranderinge het opgeduik omdat plaaslike kennis nie waardeur is nie en het daarom gelei tot mislukings in die ekonomiese model van ontwikkeling wat gemik is op die opheffing van die lewenstandaarde van die armes. Alhoewel Yoms (2013) mens-gesentreerde ontwikkeling voorhou as die beter opsie van ontwikkeling in sy konteks (naamlik Nigerië), voer hy steeds aan dat die geestelike aspek van menslike ontwikkeling ontbreek (Yoms 2013:72). Hierin is die navorser eendersdenkend. Die geestelike aspek sou dus hierdie benadering balanseer. Dit is dan juis vanuit hierdie bespreking dat die navorser 'n Teologie van Ontwikkeling binne die VGKSA sou wou motiveer as 'n strategie tot ontwikkeling.

5.4 'n Teologie van Ontwikkeling

5.4.1 *Definiëring van 'n Teologie van Ontwikkeling*

Met die kerk wat voortdurend uitgedaag word deur verskeie sosiale probleme het die breë kerk al hoe meer bewus geword dat hulle nie kan voortgaan om prioriteit te gee aan hulle eie identiteit sonder om betrokke te wees by die ontwikkeling van die wêreld nie (Gern 1999:441). Hierdie betrokkenheid van die kerk by ontwikkeling het 'n nuwe benadering na vore gebring, naamlik 'n Teologie van Ontwikkeling.

Volgens Dunne (1969:i) verwys 'n Teologie van Ontwikkeling na 'n teologiese perspektief wat in ekumeniese kringe ontwikkel het en wat gemotiveer is deur die begeerte van Christene om kreatief en heelhartig betrokke te wees by die soeke na oplossings vir menslike, sosiale en politieke probleme in die kontemporêre wêreld.

In 'n onlangse bydrae is Yoms (2013) ook van mening dat 'n Teologie van Ontwikkeling fokus op die holistiese mens-gesentreerde ontwikkeling vanuit 'n prakties-teologiese perspektief. Selfs Myers (2011:47) is van mening dat enige betrokkenheid van kerke en Christene by ontwikkeling in hierdie verband beskou kan word as 'n benadering wat teologies gemotiveer is en daarom volgens die navorser ook 'n Teologie van Ontwikkeling impliseer. Volgens Moltmann (1969:96) behoort 'n Teologie van Ontwikkeling gegrondves te wees in die verklaring dat God en die mensdom aan mekaar verbind is vanweë die kruis. Swart (2010:211) verduidelik op sy beurt dat 'n Teologie van Ontwikkeling 'n teologie is wat 'n taak het om die kerk tot 'n effektiewe rol binne ontwikkeling te bemagtig.

Vir die doel van hierdie studie wil die navorser 'n Teologie van Ontwikkeling soos volg definieer. 'n Teologie van Ontwikkeling behels 'n teologiese, kerklike, Christelike, Bybelse en belydende grondslag en perspektief as motivering tot Christelike daadwerklike betrokkenheid vir kerke, NRO's, CBO's, FBO's en Christene as agente van verandering en teenwoordiges van God in die sosio-ekonomiese probleme van die samelewing wat beide geestelike en fisiese transformasie, verandering en verbetering van die lewe van individue, gemeenskappe en kontekste tot gevolg het as ontwikkelingsbenadering wat God se herstel in die wêreld impliseer.

Die kritiese vraag is of die huidige betrokkenheid van die VGKSA by *diakonia* en barmhartigheid gemotiveer is vanuit die Belydenis van Belhar. Asook, is bogenoemde benaderings en strategieë (sien 5.3.2.1-5.3.2.4) nie genoegsaam vir die VGKSA om daadwerklik betrokke te wees by ongeregtighede en armoedeverligting nie? Die antwoord hierop is dat ontwikkeling nie holisties kan wees mits al die aspekte van die mens nie aangespreek kan word nie. Die navorser het vroeër geredeneer dat as gevolg van die dualismeteorie – wat fisies en geestelik van mekaar skei, ontbreek die geestelike aspek van ontwikkeling by die ander benaderings en motiveer dan juis na aanleiding van bogenoemde bespreking 'n Teologie van Ontwikkeling vir die VGKSA vanweë haar belydenisgrondslag (in hierdie geval die Belydenis van Belhar).

5.4.2 'n Bondige verkenning van hoe 'n Teologie van Ontwikkeling ontvou het

In die 1960's het onderontwikkeling 'n groot punt van kommer vir wêreldleiers geword. Daarom het die Verenigde Nasies met 'n dekade-lange program van ontwikkeling begin wat deur middel van 'n strategie van ekonomiese hulp en in samewerking met instansies soos die Verenigde Nasies se Konferensie oor Handel en Ontwikkeling en die Voedsel- en Landbou-

organisasie ontwerp is om armoede wêreldwyd uit te wis. Hoe dit ook al sy, ontevredenheid met die program het gou ontstaan omdat die benadering nie geskik was nie. 'n Tweede dekade van ontwikkeling het na vore gekom waartydens die konsep van die teologie van ontwikkeling tot stand gekom het (Gern 1999:441). Christene en kerke was gemotiveerd om opnuut betrokke te wees in die wêreld by die bestryding en verligting van sosiale probleme wat 'n formulering van 'n Teologie van Ontwikkeling tot gevolg gehad het (Dunne 1969:i).

Die skielike drang vir die formulering van 'n Teologie van Ontwikkeling begin onder andere by die Wêreldraad van Kerke (WRK) se konferensies in Genève in 1966 en Uppsala in 1968 (Swart 2010:209 en Gern 1999:441). Die konferensies het gefokus op die kerk en samelewing en die uitdagings van geregtigheid, vrede en ontwikkeling (Gern 1999:441).

Gedurende die 1966 Genève konferensie het die globale kerk al hoe meer bewus geword dat hulle nie kan voortgaan om prioriteit te gee aan hulle eie identiteit sonder om betrokke te wees by die ontwikkeling van die wêreld nie. Die problematiese aard van ontwikkeling het die verrigtinge in Genève (1966) oorheers deurdat die besprekings grootliks gegaan het om die konseptuele en ideologiese raamwerk van die sogenaamde “teologie van die revolusie”. Die slagspreuk was “revolusie” en die kerke het hulle praktiese en teologiese fokus op die idee van 'n revolusie gesentreer (Swart 2010:209).

By die daaropvolgende konferensie in Uppsala (1968) kan 'n beslissende verskuiwing van die “Teologie van Revolusie” na 'n voornemende “Teologie van Ontwikkeling” opgemerk word. Alhoewel hierdie verskuiwing nie 'n verwerping van die eis vir sosiale verandering wat inherent is aan die idee van revolusie is nie, is “ontwikkeling” beskou as 'n baie ryker konsep wat in kort iets meer en iets anders as sosiale verandering impliseer. Die term “ontwikkeling” is gesien as meer rationeel en meer omvattend as dié van revolusie. Die aanvanklike gedagtes oor 'n Teologie van Ontwikkeling het 'n impak gehad op die ekumeniese ontwikkelingsdenke en die wyse van diskoers wat dit bevorder. In die ekumeniese beweging het die historiese ontplooiing van 'n teologiese ontwikkelingsdiskoers op 'n positiewe of pro-aktiewe aanvaarding gedui van die idee en prosesse van ontwikkeling eerder as die ontkenning van die term in daardie teologiese diskoers wat verband gehou het met die teologie van bevryding en revolusie (Swart 2010:209).

Hierdie nuwe modus van betrokkenheid, naamlik ontwikkeling, was om die belange van die gemeenskap soos hulle lewensomstandighede, insluitend sosio-ekonomiese strukture deur

doelbewuste, rasionele en beplande pogings te verander en te verbeter. Ontwikkeling het dus 'n nuwe Christelike betrokkenheid by die eksistensiële en strukturele probleem van armoede veronderstel. Dit was juis die armoede van die Derde Wêreld wat twee derdes van die wêreld se bevolking uitmaak wat ontwikkeling as dringende behoefte genoodsaak het. Dit was die bewustheid van armoede en die oortuiging dat dit oorkom kan word deur 'n kombinasie van die armes se eie pogings en die vermoëns van die wetenskap en tegnologie wat ontwikkeling moontlik gemaak het. Ontwikkeling was vir die kerke ook 'n saak van diepe morele kommer met diepe geestelike implikasies. *“To care for the poor and the needy was part of their divine obligation. To be concerned about the development of the Third World was the most active expression of the Christian imperative for love and social justice”* (Swart 2010:210).

Swart (2010:210) verduidelik dat die behoefte vir die besinning oor 'n teologiese gefundeerde modus van betrokkenheid dringend gesoek is binne die ekumeniese refleksies van 'n Teologie van Ontwikkeling. Daar was dus die algemene erkenning dat 'n Teologie van Ontwikkeling op sy beste gebou kan word deur 'n nuwe dialektiese interaksie tussen die tradisionele konteks van die teologie (die Bybelse tradisie, teologiese vakke soos Dogmatiek, die kerk en sy leerstellings) en die sekulêre konteks van ontwikkeling. Binne hierdie hermeneutiese raamwerk van dialektiese interaksie kan die klem wat op die konteks van ontwikkeling as vertrekpunt vir teologiese besinning geplaas word, as die mees uitstaande kenmerk beskou word. Daarom verduidelik Swart dat die noodsaaklike taak van 'n Teologie van Ontwikkeling is om die huidige menslike toestande met die Christelike boodskap in verband te bring (2010:211). Terwyl kerke hulle motivering vir hulle deelname in ontwikkeling in die Christelike beginsel van liefde vind, is dit as fundamentele punt erken dat die tradisionele Christelike bronne onvoldoende was om die kerke in die rigting van 'n doeltreffende praxis in ontwikkeling te lei. So 'n vertrekpunt sou lei tot 'n simplistiese modus van betrokkenheid gedefinieer deur die idee van liefdadigheid, 'n gehoorsame reaksie op Christus se wet van die liefde deur wat eintlik niks meer as 'n paar basiese noodsaaklikhede van die lewe kon ontmoet nie (Swart 2010:211-212).

Swart (2010:212) verduidelik dat 'n ekumeniese Teologie van Ontwikkeling uiteindelik die soeke van 'n nuwe sosiale verstaan ingesluit het om die kerk te bemagtig vir 'n ontwikkelingspraxis in reaksie tot die probleme van die moderne wêreld. Dit beteken die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling binne die gebied van die teorie van ontwikkeling. Daarom meen Swart (2010:212) uit 'n strategiese oogpunt dat hierdie perspektief nuwe klem

op die belangrikheid van teologiese navorsing plaas. Dit konfronteer die kerke en hulle teoloë met 'n dubbele uitdaging. Eerstens, om 'n objektiewe begrip te bekom van die komplekse probleme wat betrokke is in ontwikkeling en daarom die proses van ontwikkelingsnavorsing aktief te betree. Tweedens, op die basis van so 'n ondersoek 'n mening te vorm en gemeentes en Christene te beïnvloed in die lig van hulle praktiese betrokkenheid in ontwikkeling (Swart 2010:212).

Behalwe die WRK-konferensies in Genève (1966) en Uppsala (1968) het die 1983 Wheaton Konsultasie oor “*The church in response to human need*” ook 'n belangrike rol in die ontwikkeling van 'n Teologie van Ontwikkeling gespeel (Yoms 2013:74). Dit is deur besorgde evangeliese leiers geïnisieer wat 'n langtermyn proses van studie en nadenke oor die aard van ontwikkeling vanuit 'n Bybelse perspektief voorgestel het. Die visie van hierdie voorstel was om teologiese refleksie te bevorder op die bevrediging van menslike behoeftes in konkrete plaaslike ontwikkelingsituasies asook om teologiese kwessies wat verband hou met ontwikkeling, te verduidelik (Samuel & Sugden 1987:ix-x). Hierdie teologiese benadering is die beste bekend as transformasie-ontwikkeling wat ten doel het om die gedagtes en gedrag van individue en instellings te verander in die rigting van 'n volhoubare ontwikkeling deur middel van die kerklike bediening (Bragg 1987:3).

In die middel van hierdie Christelike strewe was 'n bekommernis vir die magteloses. Die konsep van “mag vir die magtelose” het toenemend 'n wesenlike rol in besprekings van Christenleiers op die betrokkenheid van die kerk in die debat oor 'n Teologie van Ontwikkeling, gespeel. Jenkins (1969:53) verduidelik dat “magtelose krag” liefde is wat absorbeer, ly en versoen. Enige ware betrokkenheid van die kerk in ontwikkeling moet probeer om bewustheid van die magtelose te kweek asook die moontlikheid van die lewe met magteloosheid en armoede te bevorder. Jenkins beweer dat sulke magteloosheid en armoede nie vernederend en frustrerend hoef te wees nie, maar wel kreatief en menslik kan wees (1969:53). Daarom moet die Christelike onderrig en prediking ontwortel word in die erkenning van die magtelose, hopelose en armes in die samelewing.

In Jürgen Moltmann se werk, *The Christian Theology of hope and its bearing on development*, opper hy die vraag oor die verhouding tussen die Christelike hoop en menslike ontwikkeling. Volgens Moltmann (1969:93) is Christelike hoop en menslike ontwikkeling verbind in en deur die kerk. Dit beteken dat die kerk die plek is waar die verbintenis voorkom

en waar die Christelike hoop en menslike ontwikkeling beoefen word. Moltmann (1969:93-94) verduidelik dat:

Christian faith in God's grace and Christian hope in the kingdom of God are not a hindrance to the advancement and development of an individual or a nation but rather they take up this progress, promote, correct and stimulate it by virtue of their infinite resources of strength which are aimed at and beyond all finite goals (Moltmann 1969:93-94; cf. Yoms 2013:75).

As 'n Christen (die kerk) sy/haar hoop en liefde vir die koms van die koninkryk demonstreer, moet hy/sy dit wys deur die identifisering met die minderbevoorregtes (Moltmann 1969:96). Omgee vir hulle is soos die versorging komende van Jesus self. Dit beteken nie net die bevordering van fisiese samelewing en ekonomiese ontwikkeling nie, maar ook die versorging van dié wat honger is, naaktes, verdruktes, haweloses en dié wat in gevangenis is (Moltmann 1969:96). Dit beteken dat die Christelike teologie, prediking en onderrig stéeds moet poog om diegene sonder 'n toekoms hoop en 'n toekoms te gee.

Vir suksesvolle ontwikkeling om in 'n persoon plaas te vind moet dit 'n kombinasie wees van wat die persoon weet en kan doen en wat hy/sy hoop en begeer. Dit beteken dat die hoop vir die toekoms die ontwikkeling van wat teenwoordig is, vereis. Moltmann (1969:98-99) merk tereg op as hy sê, *“the future on which Christian faith pins its hope does not begin on high at the pinnacles of evolution and up advanced societies, but as evidence in the crucified, down there with those without a future and without hope.”* Hierop sê hy verder dat die Christelike hoop die verbeelding van die liefde vir die ongeliefde, die verwaarloosde en die verlate moet ontwikkel (Moltmann 1969:98-99).

Hierdie hoop word gebring om konstante nabyheid wat Moltmann noem 'n “revolusionêre hoop” vir die toekoms en vir die verdruktes en dié wat afgeskeep word. Deur revolusionêre hoop word bedoel, die hoop wat die armes en die verdruktes beskerm van die gevorderde en die ontwikkelde wat optree as die gode van die armes deur die skep van afhanklikheid van die rykes (Moltmann 1969:99). Christene moet dus bewus wees van, en betrokke wees in, die dag-tot-dag stryd en probleme van die mense. Mense in onderontwikkelde lande of samelewings staar vandag talle uitdagings in die gesig wat spesiale aandag van die kerk vereis.

In sy meer onlangse boek, *God for the secular society*, wys Moltmann (1999:43-45) daarop dat godsdiens na die Tweede Wêreldoorlog ongelukkig dikwels gesien is as 'n private aangeleentheid wat niks te doen het met die politiek of die openbare sfeer nie. Christelike dissipelskap en publieke teologie moet egter beide op kritiese en kreatiewe maniere in die politiek en kwessies in die openbare sfeer betrokke wees. “*Therefore, public theology is of general concern when it comes to hope in Christ for the kingdom of God*” (Moltmann 1999:45). Moltmann se argument is hier goed verwoord en Myers (2011:5-7) bevestig dat Moltmann se siening steeds vandag geldig is. Veral ten opsigte van die moderne wêreldbeskouing wat 'n verskil sien tussen die geestelike en fisiese behoeftes van die mens, 'n skeiding waarmee die kerk vasgevang is (sien ook hoofstuk 3). Dit was duidelik dat Jesus tydens sy aardse lewe en bediening, nie net gesorg het vir die geestelike lewe van die mense nie, maar Hy was ook bekommerd oor die materiële en fisiese wêreld. Daarom argumenteer die navorser na aanleiding van hoofstuk 3-5 vir 'n holistiese ontwikkeling en beklemtoning sodat die VGKSA ingelig en gevorm kan word deur 'n Bybelse wêreldbeskouing of raamwerk vir 'n Teologie van Ontwikkeling of transformasie-ontwikkeling na aanleiding van Myers (2011:8).

5.4.3 Wat behels 'n Teologie van Ontwikkeling in 'n post-apartheid Suid-Afrika?

In post-apartheid Suid-Afrika is maatskaplike ontwikkeling deel van die amptelike beleid en word dit as sulks ook aanvaar deur die meeste helpende/diensprofessies en organisasies in Suid-Afrika as 'n voorkeurmetode om die probleme van armoede te oorkom (Nieman 2010:40). Die bevordering van deelname, wat geïdentifiseer word as 'n sleutelement van die beleid, word deur maatskaplike welsyn en ander helpende dissiplines aangeneem as deel van hulle werksaamhede. Deelname opsigself kan volgens die navorser nie noodwendig voldoende wees nie. Aangesien meer verwag word as slegs deelname, word die idee van samewerking as meer geskik beskou (Nieman 2010:40). Tog meen Nieman (2010:41) dat die gevaar bestaan dat samewerking ook 'n struikelblok kan wees wat maatskaplike ontwikkelingsprojekte kan verhinder. Om saam te werk vereis aanvaarding van verskille in kultuur, taal, geloofsoriëntasie, vlakke van sofisme en hiërargieë. Dit beteken ook om 'n gesamentlike visie, gesamentlike doel en in dieselfde sin van hoop te deel.

In Suid-Afrika, met 'n geskiedenis van verdeeldheid tussen ras en gemeenskappe, is dit uiters noodsaaklik om doelbewuste pogings aan te wend vir samewerking om 'n gesamentlike doel en verbintenis te bereik. Soos verskillende sektore, dissiplines en professies betrokke raak by

maatskaplike ontwikkelingspogings, met die fokus op 'n “bottom-up” benadering, raak die verskillende rolle meer en meer verspreid. Veranderinge moet verwag en aanvaar word in die manier waarop besluite geneem word sowel as die houding en gedrag van diegene betrokke. Samewerking is baie relevant vir die maatskaplike ontwikkeling diskoers. Die rede hiervoor is dat verskeie rolspelers en professies soos maatskaplike werkers, kerkleiers, gesondheid- en ander regeringsamptenare deur die proses van samewerking gelyk geag word (Nieman 2010:41).

In die lig van bogenoemde argumenteer Nieman (2010:41) dat die kerk of geloofsgebaseerde organisasies (FBO's), indien hulle relevant en effektief wil wees, teologie anders moet doen. In hierdie konteks daag sy die kerk uit om 'n interaktiewe, konstruktiewe styl aan te neem en om weg te beweeg van haar dominante en selfgesentreerde houding. Sy daag die kerk verder uit om bereid te wees om die interaktiewe, deelnemende metode te aanvaar om uit te reik na gemeenskappe. Op so 'n wyse word 'n groter en wyer doel bereik as net teologie wat beoefen word en sal kerke waardige ontwikkelingsvennote word (Nieman 2010:41). Ooreenstemmend met Nieman (2010), daag Swart (2008:128) die kerk en breë geloofsgebaseerde sektor uit tot 'n nuutgevonde, kritiese modus van betrokkenheid in die Suid-Afrikaanse konteks. Dit is belangrik dat die kerk en ander geloofsgebaseerde sektore opnuut bewus word van die situasie van endemiese armoede in die land en die ongenoegsame, onvoldoende en onsuksesvolle huidige pogings van alle sektore, insluitend die kerk (Swart 2008:129).

Deur hierdie studie as nuwe bydrae tot die VGKSA se nuutgevestigde bewusmaking en ononderhandelbare betrokkenheid in armoedeverligting, hou die navorser Korten (1990) se modes van intervensie voor as 'n belangrike toevoeging tot die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die VGKSA.⁶⁴ Swart (2008:122) is van mening dat Korten se modes van intervensies of beter bekend, vier generasies van ontwikkeling beide van 'n teologiese en sosiologiese sienswyse waardevol is. Dit is veral 'n geldige klassifikasie om tussen gebruiklike (konvensionele) en meer ideale tipes van kerkbetrokkenheid in ontwikkeling te kan onderskei. Swart (2008:123) redeneer verder dat Korten se derde en vierde generasie strategieë geneem kan word as 'n komplimentêre eenheid in verhouding tot die eerste twee generasies. Hierdie perspektief stel ons eintlik in staat om 'n direkte verbintenis tussen die eerste twee generasies en die bestaande teologiese refleksie te maak wat die kerk se gebruiklike manier van betrokkenheid deur werke van liefdadigheid en sogenaamde

⁶⁴ Sien ook 5.3.2.2.

ontwikkelingsprojekte, problematiseer (Swart 2008:122). Tog beteken dit terselfdertyd dat dit 'n raamwerk is wat ons in staat stel om voortgaande relevansie van die eerste en tweede generasie modes van betrokkenheid te waardeer, aangesien dit die basiese menslike behoeftes aanspreek en plaaslike self-help inisiatiewe skep (Swart 2008:122).

Hierop is die navorser van mening dat 'n eerste en tweede generasie betrokkenheid slegs die korttermyn doelstellings van armoedeverligting aanspreek. By so 'n ingesteldheid, kragtens die eerste en tweede generasies/modusse van betrokkenheid, word volgens Elliot (1987:179-180) die erns van die armoedeprobleem nie regtig besef nie, en word die strukture waarbinne armoede ontstaan geïgnoreer. Alhoewel Swart meen dat hierdie betrokkenheid waardeer moet word, meen die navorser dat Korten se raamwerk die navorser juis help om te argumenteer dat die derde en vierde generasie modes van aksie 'n baie meer effektiewe strategie verteenwoordig, veral wat die kerk aangaan. Ter ondersteuning hiervan, meen Swart (2008:123) dat die derde en vierde generasie modes van betrokkenheid vir die kerk oorweeg kan word as onontbeerlik om die ideaal van mens-gesentreerde gemeenskappe en 'n mens-gesentreerde wêreld in die algemeen te bereik. 'n Standaardvraag wat die kerk haarself moet afvra is dus: Hoe kan die kerk van 'n eerste en tweede na 'n derde en vierde generasie strategie beweeg? (Swart 2008:122-123) Daarom bespreek die navorser die kerk se diens van barmhartigheid en diakonaat in hierdie hoofstuk (sien 5.2), om te toon dat 'n betrokkenheid deur middel van die uitdeel van aalmoese nie voldoende is nie. Indien die huidige modus operandi van die VGKSA se diakonaat die uitdeel van aalmoese voorhou na aanleiding van die gesprek onder 5.2 van hierdie hoofstuk, word 'n dringende beroep op haar gedoen om 'n skuif te maak na 'n derde en vierde generasie benadering tot ontwikkeling (met 'n holistiese en geestelike aspek) vir daadwerklike betrokkenheid tot armoedeverligting.

Die rede vir hierdie skuif is nodig aangesien die derde generasie strategie verder soek as die individuele gemeenskap en veranderinge in spesifieke beleide en instellings op plaaslike en nasionale vlak. Die vierde generasie strategie oriëntering word ingelig deur 'n teorie van aksie wat 'n ontoereikende mobiliseringsvisie identifiseer as die hoof oorsaak van gelyktydige ontwikkeling mislukkinge. Die deurbraak van mens-gesentreerde ontwikkeling as 'n dominante globale en nasionale paradigma, kan volgens die oriëntering slegs bereik word deur prosesse wat die publiek se bewustheid na 'n alternatiewe visie voldoende kan beïnvloed om die vrywillige aksie op 'n nasionale of globale skaal te mobiliseer (Swart 2008:126).

Na aanleiding van die gesprek sover is dit duidelik dat die kerk potensieel baie beter geskik is om 'n betekenisvolle bydrae tot Korten se vierde generasie strategie te lewer. Dit beteken egter nie vir Swart (2008:127) dat die vaardighede en professionalisme van die derde generasie oor die hoof gesien kan word nie. Dit moet steeds gesien word as essensieel tot 'n meer beleid spesifieke vierde generasie benadering. Dit is juis in die vierde generasie modus waarin die kerk kan doen waarin hulle die beste is (Swart 2008:127). In die vierde generasie se verstaan, word ontwikkeling gesien as 'n "politiek van idees", as 'n voorwaarde van verandering deur die mag van idees, waardes, getransformeerde verhoudings en kommunikasie wat vorendag gebring word. Dit is tot hierdie sfeer van kundigheid, hierdie "onbeperkte ruimte" van sosiale lewe, wat Swart meen die kerk juis in tuis hoort (2008:128).

Dit is juis in hierdie sfeer waarin hulle rol as vrywillige organisasies hoogs waardeur sou word. Dit sluit in die aktivering van 'n breë massa van vrywillige aktivisme, om die geëmansipeerde strewe van die beweging van die armes te dien, om op te tree as bemiddelingsinstitusies tussen mense en burokrate of mense en besighede, om te funksioneer as demokratiese ruimtes vir sosiale bewegings se self-uitdrukking en op te tree as die ondersteuningsbasis en fasiliteerders vir mense se alliansie oor grense (Swart 2008:128). Die navorser ondersteun die gedagte van Swart (2008) maar meen ook dat die kerk slegs kan tuis hoort in hierdie sfeer as die geestelike dimensie van ontwikkeling beklemtoon word, aangesien die geestelike aspek deel uitmaak van die kerk sowel as mense se identiteit. Vervolgens word 'n geestelike dimensie van 'n Teologie van Ontwikkeling bespreek ter ondersteuning van die navorser se holistiese kerklike betrokkenheid tot die huidige Suid-Afrikaanse konteks.

5.4.4 Geestelike dimensie van 'n Teologie van Ontwikkeling

Armoede het 'n geestelike dimensie in die sin dat die afwesigheid van die vrees van God sosiale wanbalanse wat armoede veroorsaak, tot gevolg het. 'n Miskenning van God het dus 'n hindernis vir ontwikkeling tot gevolg (Yoms 2013:79). Geestelike ontwikkeling vereis dus dat mense se kennis van God en sy doel vir die mensdom in plek gestel word om 'n vreedsame omgewing vir ontwikkeling te skep. Wanneer die kerk sy plig om vir die armes te sorg, versuim, kom dit neer op die verwaarlosing van haar geestelike roeping en van haar bediening van medelye (Yoms 2013:79). Hierdie navorsing wil aantoon dat aansienlike pogings aangewend is op die gebied van die ontwikkeling, maar dat die geestelike dimensie steeds ontbreek en daarom beklemtoon die navorser dat ontwikkeling holisties moet wees.

Transformasie is 'n teologiese term vir ontwikkeling geformuleer deur Christen ontwikkelingswerkers en teoloë. Bragg (1987:39) besin byvoorbeeld omvattend oor hierdie onderwerp en let op dat die doel van God vir die mensdom verwring is deur die sonde. Daarom is transformasie deel van God se voortdurende aksie in die geskiedenis om die hele skepping in Homself [God] en sy regmatige verhoudings te herstel. Gevolglik wil transformasie versteurde verhoudings herstel en sosiale strukture wat in die huidige wêreld bestaan en verantwoordelik is vir verhinderende van die vervulling van God se doel vir mense se lewe, weer opbou. Bragg (1987:40-47) identifiseer die eienskappe van transformasie as lewensmiddele, gelykheid, geregtigheid, waardigheid en eiewaarde, vryheid, deelname, wederkerigheid, kulturele pas, ekologiese gesondheid, hoop en geestelike transformasie. Hy voer aan dat dit moontlik is dat ander ontwikkelingsprogramme (sekulêre) en teorieë sommige elemente van transformasie weerspieël, maar dit nie voldoende manifesteer nie. Na sy mening is transformasie-ontwikkeling holisties omdat dit 'n beter lewe en 'n beter manier van lewe as individue en as gemeenskap ten doel het.

Bragg wys daarop dat die transformasie wat die Bybel sy navolgers na roep 'n transformasie van individue en sosiale struktuur is wat toelaat om te beweeg in die rigting van toenemende harmonie met God, met medemense, met omgewing, en met die mens self (Bragg 1987:47). Die kombinasie van fisiese en geestelike aspek van menslike ontwikkeling is van kardinale belang as holistiese ontwikkeling doelwitte bereik wil word.

5.4.5 Hoekom is 'n Teologie van Ontwikkeling in Suid-Afrika nodig?

Dit is inderdaad die post-apartheid Suid-Afrikaanse regering en haar besluitnemers van die aanvaarding van 'n neo-liberale makro-ekonomiese beleid wat die land se integrasie na globale markeconomie gestuur het. Dit word vandag deur baie kritiese kommentare gesien as die hart van die land se maatskaplike probleme. Hierdie beleid is algemeen bekend as die "Growth, Employment and Redistribution Strategy" (GEAR). Volgens Swart is hierdie juis, en het dit ook self bewys, as 'n fundamentele anti-armes beleid (Swart 2008:112-113). Alhoewel Swart (2008) hierdie beleid voorhou as die rede vir die situasie waarin Suid-Afrika haar tans bevind, kan dit nie as die enigste rede voorgelê word waarom Suid-Afrika se sosio-ekonomiese posisie lyk soos wat dit tans lyk nie (sien hoofstuk 2).

Hierdie situasie bring dieper etiese en teologiese vrae na vore. Nie slegs oor watter samelewing ons tans in sit nie, maar ook oor die uitdagings van 'n gepaste respons van alle

rolspelers. Swart (2008:117) argumenteer dat hierdie tweeledige etiese en praktiese uitdagings rolspelers roep om hulle fokus te heroriënteer na die ryk en bevoorregtes in ons samelewing, na hulle lewenstyl en rykdom en nie die minste nie, na hulle kerke. Menslike lyding het 'n belangrike punt van kommer in die Prakties-Teologiese veld vir akademiese geword. Swart meen dat die teologiese werk in die praktiese bediening van die kerk rakende armoede ontbreek (Swart 2008:104).

Volgens Swart (2008:108) het ontwikkeling 'n dominante metafoor begin word na aanleiding van die Suid-Afrikaanse konteks sedert 1990 toe die land vanaf 'n apartheid- na ontwikkelingstaat verander het. Hierdie verandering is amptelik geïllustreer in die vroeë geskiedenis van die land se oorgang in die “Heropbou- en Ontwikkelingsprogram” (HOP). Soos hierdie HOP-dokument dit duidelik stel het die idee van “ontwikkeling” en “heropbouing/rekonstruksie” in die nuwe demokratiese Suid-Afrika die “*struggle*” metafoor van die apartheidsera vervang. In hierdie sin was ontwikkeling en heropbouing vir miljoene arm Suid-Afrikaners van die apartheidsera, 'n aanwysing van 'n beter lewe vir almal in 'n nuwe demokratiese Suid-Afrika. Verder het hierdie twee begrippe ook aanduiding gegee tot 'n spesifieke en omvattende program van aksie om behoeftes van Suid-Afrikaners aan te spreek asook om die menslike hulpbronne van die land te ontwikkel en die ekonomie te bou (Swart 2008:108).

In teologiese kringe het hierdie verandering van die apartheidsera na 'n veranderde konteks 'n groter bewusmaking tot gevolg gehad om teologie anders te doen, wat ook die vraag oor hoekom 'n Teologie van Ontwikkeling in Suid-Afrika nodig is beantwoord. 'n Verdere bewys vir die antwoord op hierdie vraag kan gevind word in Swart (2008:12) se bydrae waarin hy sê dat teoloë (veral by die Universiteit Stellenbosch se Fakulteit Teologie) merkwaardige pogings in hulle artikels en boeke toon na 'n beweging van ontwikkeling met 'n teologiese grondslag. Talle boeke, artikels en kongresbydraes toon ook selfs die belangrikheid vir die kerk se betrokkenheid in ontwikkeling (Swart 2008:120).

Alhoewel die kontekstuele behoefte vir bevryding steeds relevant in die veranderde konteks was, meen Swart, gegewe die land se baie maatskaplike probleme en die armoede situasie waarin die meerderheid mense hulle steeds bevind, het dit meer en meer voor die handliggend geword dat die ou bekende manier van teologie doen, nie genoeg is om die nuwe uitdagings aan te spreek nie. In die lig van hierdie vakuum was 'n nuwe vorm van Christenskap en teologiese leierskap, met die nodige bemagtiging van verskillende

vaardighede en teologiese inhoud benodig om die kerk te lei na 'n nuwe manier van teologie doen en betekenisvolle betrokkenheid in die samelewing (Swart 2008:108).

Daarom, in reaksie op en in respons tot die belangrikheid van die konsep ontwikkeling in die nuwe Suid-Afrikaanse konteks, is bewusmaking van ontwikkeling ook geleidelik omhels deur Suid-Afrikaanse teoloë en kerkleiers as deel van die nuwe vorm van leierskap wat nodig was (Swart 2008:109). Hy is verder van mening dat vir kerke, wat as katalise vir mensgesentreerde ontwikkeling optree, kan so 'n betrokkenheid nie 'n "een keer" geleentheid of oomblik vir intervensie wees nie (Swart 2008:119). Dit vereis 'n verlengende proses wat op 'n praktiese vlak insluit:

- deeglike kollektiewe beplanningsfase voor enige vorm van betrokkenheid;
- 'n introspeksie in die betrokke rolspeler se motiewe;
- 'n in diepte gegronde refleksie oor die kompleksiteit van armoede;
- 'n Bybelse verstaan van armoede;
- identifisering van rolspelers en potensiële vennote in die gemeenskap;
- 'n daarstelling van 'n duidelike stel doelwitte en uitkomste in ooreenstemming met mensgesentreerde ontwikkelingsbeginsels;
- oorweging van die kontak-maak fase en vlakke van politieke leierskapbetrokkenheid;
- besluite oor die gebruik van komitees en aksiegroepe;
- identifisering van tipe projekte, programme en dienste wat geskik is vir die konteks; en
- omvattende navorsing oor die teikengemeenskap en sy mense (Swart 2008:119 en Buvton Navorsingsgroep 2002:25-60).

Hierop het die projekspan van die NG Kerk op Armoede en Maatskaplike Ongeregtigheid gereageer en hulle stel 'n aantal riglyne in hulle verslag voor wat hieronder volg (Bezuidenhout & Van Aarde 2013:189-190). Dit is verdeel in riglyne rakende gemeentes se betrokkenheid in die stryd teen armoede, werkloosheid en ongeregtigheid en riglyne ten opsigte van die kerk se openbare getuienis.

Rakende die gemeentes se betrokkenheid in die stryd teen armoede noem die NG Kerk die volgende:

- Ten einde groter effektiwiteit en volhoubare verandering te verseker, is dit nodig dat ad hoc korttermynaksies geïntegreer word met langtermynstrategieë, asook dat gemeentelike projekte en professionele kerklike maatskaplike dienste verskillende projekte op een

kontinuum, naamlik die kerk se betrokkenheid in die stryd teen armoede, werkloosheid en ongeregtigheid, gesien word.

- Die psigososiale en geestelike ontwikkeling van mense is 'n belangrike aspek van die stryd teen armoede, werkloosheid en maatskaplike ongeregtigheid, en gemeentes kan hierin 'n groot rol speel. In die implementering van programme behoort die waardigheid en selfbeskikkingsreg van diensontvangers altyd voorop gestel te word. Om by mense betrokke te raak, impliseer altyd 'n verhouding. Dit behels 'n doelgerigte proses wat deur gemeentelike gefasiliteer moet word om gesonde, opbouende interpersoonlike verhoudinge te ontwikkel, uit te brei en in stand te hou.
- Alhoewel noodleniging en die voorsiening in die onmiddellike lewensbehoefte van mense 'n noodsaaklike komponent in die stryd teen armoede is, is langer termyn ontwikkelingsprogramme en prosesse wat fokus op volhoubare verandering net so nodig.
- In die beplanning van programme behoort die bepaalde drywers van armoede, werkloosheid en maatskaplike ongeregtigheid in 'n gegewe konteks deeglik ondersoek te word en voorkeur moet gegee word aan programme wat daarop fokus om die impak daarvan teen te werk.
- Alle gemeentelike programme behoort in samewerking met die diensontvangers en die gemeenskappe waarin die programme gaan funksioneer, beplan en geïmplementeer te word.
- Fyn onderskeiding van die roeping en Christelike etos as dryfvere vir diensbaarheid moet deurgaans voorgehou word.
- Deelname in ekumeniese vennootskappe en gemeenskapsnetwerke kan gemeentes se betrokkenheid in die stryd teen armoede, werkloosheid en ongeregtigheid verhoog. Aan die een kant versterk vennootskappe en netwerke menslike kapitaal deurdat dit 'n verskeidenheid van kennis, vaardighede en hulpbronne verseker. Deelname deur diensverskaffers aan hierdie programme en prosesse, aan die ander kant, bied die geleentheid om sodanige vaardighede deur modellering te ontwikkel (Bezuidenhout & Van Aarde 2013:189).

Rakende riglyne wat die kerk se publieke getuigenis ten opsigte van armoede en maatskaplike ongeregtigheid betref, is die NG Kerk soos volg van mening:

- Ten einde die geloofwaardigheid van die kerk se publieke getuienis te bevorder, moet gemeentes en die kerkverbande goed ingelig wees oor sowel die problematiek as die kerk se betrokkenheid in die genoemde stryd.
- Aktiewe gesprekvoering met die staat op al drie vlakke van regering is nodig om die aard van die vennootskap tussen die kerk en die staat te konseptualiseer in terme van die unieke aard en bydrae van elk van die partye. In hierdie gesprek moet die staat as mede-vennoot bewus gemaak word van die kerk se huidige rol en die omvang van die kerk se dienste rakende maatskaplike kwessies, asook die feit dat dienste gelewer word aan mense in nood ongeag hulle kerkaffiliasie. Die gebrek aan finansiële steun van dienste wat reeds bestaan en 'n verskil maak, moet onder relevante departemente se aandag gebring word asook moontlike impak in gemeenskappe sou hierdie dienste getermineer word.
- In die stryd teen armoede en ongeregtigheid is die opneem van haar advokaatrol 'n kernaktiwiteit van die kerk. Die sinvolle uitleef van dié rol is egter afhanklik van die kerk se vermoë om waarlik solidêr te wees met die belewenisse van arm en werklose mense en diegene wat slagoffers van ongeregtigheid is (Bezuidenhout & Van Aarde 2013:189-190).

Bogenoemde riglyne van die NG Kerk se projekspan sluit aan by die verstaan van ontwikkeling as 'n proses wat mense se eie pogings tot selfverbetering, deelneming, bemagtiging en volhoubaarheid, insluit (cf. Swart 2008:120). Dit impliseer vir die kerk dat hulle slegs as betekenisvolle agente van verandering oorweeg kan word in 'n situasie waar hulle aktief bydra tot die proses wat arm mense se bestek vir kapasiteitsbou verbreed en wat hulle in staat sal stel om effektief hulpbronne in hulle gemeenskap te mobiliseer na volhoubaarheid en langtermyn verbetering in hulle lewensomstandighede.

Ontwikkeling in hierdie sin daag die kerk op beide politieke en strategiese gronde uit as iets wat hulle ondersteuning eis in die teenwerking van armes se uitsluiting van die deelnemende strukture van huidige hoofstroom ontwikkelingsprosesse. Dit daag ook die kerk uit dat hulle sal optree as solidariteitsagente wat hoofsaaklik die armes se stryd vir deelneming en bevryding ondersteun en dien (Swart 2008:120).

Die konsep van die kerk as 'n gemeenskap van gelowiges (institusionele kerk) het nie net die basis gevorm van hulle (teoloë by US se) verstaan wat die unieke rol van die kerk in ontwikkeling betref nie, maar ook die antwoord op die vraag waarom kerke geroep word om direk betrokke by ontwikkeling te wees. Volgens hierdie insig het die kerk 'n unieke rol om

te speel in die ontwikkeling as gevolg van hulle identiteit as “gemeenskap van gelowiges” en die manier waarop hulle identiteit hulle lidmate in staat stel, meer as enige ander instansie/instelling, om sensitiwiteit vir die toestand van die armes te ontwikkel. Met ander woorde, om aandag te gee aan die armes se toestand deur ontwikkeling kan direk verband hou met lidmate se goddelike sin vir geregtigheid, liefde, deernis en die Bybelse grondslag vir hierdie roeping. Dit is op grond van hierdie geloofsidentiteit dat kerke en hulle lidmate uniek posisioneer is om ’n bydra tot ’n holistiese benadering tot ontwikkeling te lewer deur beide materiële en geestelike aspekte te adresseer wat volle ontwikkeling bevorder of stuit (Swart 2008:120).

5.4.6 Sosiale/maatskaplike ontwikkeling as voortsetting van ’n Teologie van Ontwikkeling

Nieman (2010:38) is van mening dat sosiale/maatskaplike ontwikkeling, met ’n ekonomiese komponent, aanvaar is as ’n geskikte metode om die ontbering van armoede te verlig en om die sterkte van arm en behoeftige gemeenskappe te bou. Die Suid-Afrikaanse regering het politieke wil gewys deur maatskaplike ontwikkeling as beleid te aanvaar. Dus word die meeste maatskaplike dienste in die land, insluitend kerke en FBO’s, uitgedaag om maatskaplike ontwikkelingsprogramme toe te pas wat effektief en op ’n volhoubare manier die probleme aanspreek wat verband hou met armoede. Nieman (2010:38) verwys hier na die “Witskrif” vir maatskaplike welsyn wat die ontwikkelingsbenadering voorgestel het vir die lewering van maatskaplike welsynsdienste wat die multi-dimensionele en geïntegreerde aard van dienslewering beklemtoon, sowel as die benadering wat sosiale en ekonomiese geregtigheid bereik (Witskrif 2004). ’n Dienslewerende model vir maatskaplike ontwikkelingsdienste is uitgereik om die effek te gee aan die implementering van die witskrif. Die implementering van die witskrif is om duidelikheid aan maatskaplike dienste oor die aard, bestek en vlak van dienste oor te dra en om die norm en standaard vir dienslewering te bepaal. Hierdie dokument stipuleer onder andere deelneming, bemagtiging, gelykheid, aanspreeklikheid, toeganklikheid en vennootskap as die sleutelemente vir ’n Suid-Afrikaanse ontwikkelingsbenadering.

Nieman (2010:39) bespreek dit verder en noem dat die vereiste vir gemeenskapsbetrokkenheid, met sterk beklemtoning van deelname op voetsoolvlak, betekenisvolle uitdagings kan bied aan maatskaplike ontwikkelingspraktiseerders. Verskillende rolspelers in gemeenskapsontwikkeling kan verskillende persepsies van mense se behoeftes hê. Nieman wys uit dat vir FBO’s om relevante vennote te word, moet hulle ’n

nie-voorskrywende, alles insluitende styl van intervensie toepas as 'n voorvereiste (2010:39-40). Hierdie styl veronderstel 'n bereidwilligheid om uit te reik, te luister en saam met ander gemeenskappe en kulture oor sake wat hulle lewe beïnvloed, erns mee te maak. Armoede affekteer mense se lewe op 'n vernederende manier. Die omvang en gevolge hiervan moet erken word om te verseker dat hulle bemagtig word asook die bou van selfrespek en waardigheid bevorder deur die maatskaplike ontwikkeling intervensies.

Tradisioneel en histories het kerke in armoedeverligting programme staat gemaak op welsyn en materiële hulp. Hierdie tendens word egter uitgedaag in die post-apartheid Suid-Afrika as gevolg van die politieke bevryding wat nie oorgeskakel is na sosio-ekonomiese bevryding nie. Die teenwoordigheid van armoede in die land saam met die verlies van waardigheid, is van die grootste krisis wat Suid-Afrika in die gesig staar. Maatskaplike ontwikkelingsprogramme kan mense help om hulle waardigheid terug te win. Dit is omdat bemagtiging een van die waardevolste neweprodukte is van maatskaplike ontwikkeling vir individue, groepe en gemeenskappe. Sonder bemagtiging kan enige suksesse in die maatskaplike ontwikkelingsproses as ongeloofwaardig beskou word (Nieman 2010:39).

Die effekte van armoede is beide fisies en psigo-sosiaal van aard. Om die fisiese behoeftes te verlig, soos die uitdeel van kospakkies, toelaes en skenkings, vorm deel van die welsyn en armoedeverligtingsprogramme (Nieman 2010:39). Tog meen sy dat die emosionele en psigo-sosiale gevolge van sulke programme 'n langtermyn skadelike effek op die psiges van die ontvangers tot gevolg het. Sy is van mening dat langtermyn implikasies van die ontvang van gereelde materiële hulp, 'n negatiewe effek het op besluitneming wat opvoeding, werk, huwelik en kindersorg betref. Die sogenaamde welsynstigma neem oor 'n periode van tyd toe en veroorsaak dat selfbeeld, selfrespek en self-werksaamheid afgebreek word as gevolg van die vernedering deur 'n ontvanger van welsyn en uitdeelstukke te wees (Nieman 2010:39).

Daarom word 'n Teologie van Ontwikkeling voorgestel, want in plaas daarvan om slegs ontvangers van hulp te wees, kan armes bemagtig word wanneer hulle deel van sosiale ontwikkelingsinisiatiewe word, wat hulle in staat stel om hulle eie vaardighede te erken en te gebruik. Die idee dat mense, in groepe of selfs as gemeenskappe, beheer kan neem oor hulle eie lewe en situasies en hulle eie doelwitte kan stel om die kwaliteit van hulle lewe te verbeter, is die kern van die selfhelpkonsep wat bemagtiging tot gevolg het (sien ook Nieman 2010:40).

Sosiale ontwikkelingstrategieë is gewoonlik gemik op groepe en/of gemeenskappe, maar dit is die manier hoe mense kollektiewe bemagtiging ervaar, wat eintlik betekenisvol is. Kollektiewe bemagtiging verwys na die manier hoe groepe nie slegs 'n groep identiteit van hulle eie ontwikkel nie, maar ook groepwaardigheid (Nieman 2010:40). Nieman (2010:40) beskou die idee van selfhelp en selfverheffing as die kern van waardigheid. Sy gebruik die voorbeeld van twee Suid-Afrikaanse kerke om haar mening te verduidelik en hou die armoedeprojekte van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die African Indigenous Churches voor, wat verskillende benaderings tot armoede en ontberings illustreer. Gedurende die eerste helfte van die 20ste eeu het die NG Kerk 'n kommissie vir armoedeverligting op die been gebring wat instellings soos ouetehuse, weeshuse, skole vir dowes en blindes, skoolkoshuse en werkkolonies gestig het. Die NG Kerk het dan ook hiervoor ondersteuning van die regering gevind. Aan die ander kant het die 'African Indigenous' kerke groot klem gelê op die ontwikkeling van selfgenoegsaamheid vir haar lidmate as 'n manier om hulle self te bemagtig om onafhanklikheid van "wit slawerny" te bewerkstellig. Laasgenoemde kerke se poginge was veral gefokus op begraaftaats gemeenskap organisering, rotering van kredietverenigings en klein besighede. Hierdie netwerke het sterker verbintenisse en deelname tot gevolg gehad wat hulle bemagtig het om 'n kollektiewe sin van agentskap te ontwikkel wat lidmate in staat gestel het om besluite te formuleer en daarvolgens te reageer.

Laasgenoemde benadering hou verrykende voordele in vir die arm gemeenskappe, wat gereeld ook getraumatiseer is deur ander ervarings soos geweld en misdaad. Deur kollektief maniere te vind om trauma te hanteer en dit te oorkom, asook nuwe hanteringsmeganismes uit te werk, sal hulle help om met meer konstruktiewe en volhoubare oplossings vorendag te kom. Dit is in situasies soos hierdie, waar kerke of geloofsgemeenskappe 'n samehangende faktor kan wees wat mense saam bind, hulle bekwaamheid versterk om hulle waardes vas te stel en om hulle te help om beplanning en aksies daarvolgens te prioriseer (Nieman 2010:40).

Met die verstaan van die voordele en potensiaal wat bemagtiging tot gevolg het, kan kerke, geloofsgemeenskappe, FBO's en ander helpende organisasies behoeftige gemeenskappe assisteer deur nie net ontbering te oorkom nie, maar ook die psigologiese gevoel van degradasie en afhanklikheid wat deur armes gevoel word, te oorkom (Nieman 2010:40).

Op hierdie laasgenoemde punt van Nieman (2010:40), wil die navorser dit verder verduidelik dat alhoewel die kerk saam met ander NRO's, FBO's, geloofsgemeenskappe en ander helpende organisasies moet werk, die kerk tog per definisie en vanuit haar identiteit, Bybelse

eise, belydenisgrondslag en roepingsbewustheid leiding in hierdie rol sal moet neem. Daarom definieer die navorser die term kerk voorts in die volgende afdeling en word die motivering vir die kerk se betrokkenheid en haar rol in dié verband daaropvolgend bespreek.

5.4.7 Die kerk en 'n Teologie van Ontwikkeling

Alhoewel die navorser in Hoofstuk 3 die term “kerk” definieer het, doen hy dit meer breedvoerig onder hierdie hoofie vir die doel van die argument. Baie mense, selfs Christene, assosieer die woord “kerk” met ’n gebou of ’n georganiseerde instelling. Die kerk is nie ’n gebou nie, hoewel daar soms na dit verwys word as die plek waar Christene saamkom om te aanbid (Aarflot 1988:14-15). Die woord “kerk” is afgelei van die Griekse woord “*ekklesia*” wat “gemeente” of “byeenkoms” en soms “gemeenskap” beteken. Tog verwys dit ook na individuele gemeentes eerder as ’n universele kerk (Bosch 1991:120). Die oorspronklike Griekse woord *ekklesia* beteken in Handeling 8:1 en 1 Petrus 2:4, 9 “die geroepenes”. Die Bybel gebruik meermale *ekklesia* deur te verwys na kerk eerder as om dit met gemeente te vertaal. “Kerk” het ’n sterker betekenis van plek, terwyl *ekklesia* ’n bepaalde groep mense bymekaar as ’n gemeente beteken (Dulles 1991:48). Die Griekse term *ekklesia* word in Hebreeus met *qahal* vertaal, wat met vergadering, gemeente, of samekoms weergegee kan word (August 2010:44).

Die konsep kerk, volgens Koegelenberg (1992:1-2), is ’n dubbelsinnige een. Oor die algemeen verwys dit na ’n gemeenskap van mense (wat ’n gemeenskaplike geloof, tradisie en toewyding deel), wat deur God self (deur die werk van Jesus Christus) gestig is. As ’n gemeenskap van gewone mense word dit nie net gekenmerk deur wedersydse liefde, gemeenskap, diens en solidariteit nie, maar hou dit ook verband met al die tekortkominge van die mensdom. Dit is ’n gemeenskap wat daarna streef om God se doel vir die mensdom te vervul. As ’n gemeenskap van mense bestaan die kerk uit verskillende klasse en vlakke van die samelewing, nie net van die individuele lede nie, maar verskillende vlakke van die organisasie, plaaslik, op streeks-, nasionale en selfs internasionale vlak (August 2005:22-23). Die kerk is deel van God se nuwe skepping, deel van God se nuwe realiteit. Die kerk is God se agent op die aarde – die medium waardeur God self tot die wêreld spreek. God het geen ander agentskap op aarde anders as die kerk nie. Die kerk het dus ’n permanente Goddelike mandaat as die middel waardeur die koninkryk van God in die wêreld verkondig en uitgebeeld word (Koegelenberg 1992:2-3).

Die konsep van die kerk is baie kompleks en kan nie beskryf word as 'n enkele, onveranderlike, kontekstuele of transendente konsep nie. Daarom stel Dulles (1991) in sy boek, *Models of the church*, vyf modelle van kerk voor, nl die institusionele, die mistieke, die sakramentele, die kerugmatiese en die diakonale model. As gevolg hiervan identifiseer Dulles (1991:34-89), as basis vir August (2003:33-34), ten minste ses moontlike uitbeeldinge van die kerk om die wye omvang van wat kerk beteken, te verduidelik. Die uitbeeldinge sluit in, kerk as die aanbidding van die gemeenskap, die kerk as 'n plaaslike gemeente, die kerk as denominasie, kerk as ekumeniese liggaam, kerk as gelowiges in hulle betrokkenheid by vrywillige organisasies en kerk as individuele gelowiges in hulle daaglikse lewe. Hierdie vorme van kerkwees is geïdentifiseer deur August (2003:29) as hulp om die openbare lewe op verskeie maniere te beïnvloed. Dit word gedoen deur middel van betrokkenheid by kwessies wat invloed het op die algemene welsyn in openbare diskoers en deur middel van sigbare aksies van getuigenis (Fowler 1991:154). Die kerk staan voortdurend nuwe uitdagings in 'n veranderende samelewing in die gesig soos telkens in hierdie navorsing bespreek word. Die kerk wat as 'n instelling deur God geroep is, het 'n belangrike rol om te speel deur op die behoeftes van die gemeenskap en op God se oproep te reageer.

Volgens Yoms (2013) is baie van die geestelike leiers geneig om kwessies van gemeenskapsontwikkeling aan organisasies se koördineerders oor te laat, terwyl hulle konsentreer op verkondiging en die uitvoering van projekte. Tog is lidmate in pyn as gevolg van armoede en 'n gebrek aan ekonomiese geleenthede. Die jeug en vroue wat die hoogste bevolking van die kerk vorm, is werkloos. Daarom argumenteer die navorser dat volhoubare ontwikkeling die beste bereik kan word wanneer dit fokus op beide die fisiese en geestelike behoeftes van die mens.

Dit beteken ook dat die rol van die kerk in ontwikkeling is om die proklamasie van die Evangelie met die gehoorsaamheid aan die opdrag om jou naaste lief te hê, te integreer. Wanneer die evangelie verkondig word en die hoorders daarop reageer, is luisteraars wat onregverdigheid of armoede beleef baie bly wanneer die prediker ook poog om hulle fisiese behoeftes sodoende aan te spreek (Claydon 2008:402). Natuurlik maak God se genade, liefde en vergifnis sin wanneer die karakter van God in die lewe van die prediker geopenbaar word en God se heiligheid, geregtigheid, liefde en omgee uitgeoefen word in bedieninge en in sy koninkryk ten einde vrede en gelyke regte vir almal sodoende te verkondig (Claydon 2008:404).

Die integrale missie van die kerk het 'n Bybelse en teologiese agtergrond wat in die karakter van God gevind word. Dit word gesien in die bevryding van die kinders van Israel uit Egipte waar hulle gely het, onderdruk was en in slawerny geleef het. Jesus het ook nie net die koninkryk van God en bekering aan die sondaar verkondig nie. Hy het ook kos vir dié wat honger was gegee, die siekes en verlamdes genees, die blindes laat sien en mense van onderdrukkende tradisionele en kulturele beperkinge, bevry. Hierin is die Belydenis van Belhar dit ook eens (sien Artikel 4).

Die Christelike missie is 'n omvattende bediening met verskillende dimensies wat onderskei word, maar nooit geskei word nie. Ons glo dus dat die doel van die sending slegs bereik kan word deur middel van 'n holistiese benadering (Kritzinger et al. 1994:36). Die bediening van die kerk van Jesus Christus vind plaas in die proklamasie (preek), die uiteensetting (onderrig) en die toepassing (maatskaplike dienste) van die evangelie waarmee die kerk toevertrou is (Alston 2002:108; Kritzinger et al. 1994:36; Moltmann 1993:307). Hierdie drie kategorieë vorm die kerk se bediening in die wêreld en kan grootliks geakkommodeer word in die holistiese benadering. Conn (1982) skryf oor die holistiese bediening en sê dat die verskillende vorme van bediening nie geïsoleerde dele van die koninkryk is nie. Elkeen bestaan nie op sy eie binne 'n eie kamer met geslote deure nie. Terme soos *kerugma*, *didaché* en *diakonia*, is bloot verskillende maniere waarop dieselfde kamer beskryf word. Die een deur na die kamer word genoem *kerugma*, die ander een *didaché*, en die derde *diakonia* (Conn 1982:35-36). Volgens Conn is hierdie verskillende vorme van bediening heeltemal geïntegreerd. Onder hierdie drie rubrieke kan die totale sendingtaak van die kerk beskryf word as prediking, getuigenis, genesing, onderrig, ontwikkeling en die opbou van die kerk. Hierdie integrasie is duidelik te sien in die openbare bediening van Jesus wat nie net die evangelie verkondig het nie, maar ook gevoed en genees het. Ander teoloë (Bosch 1980:227; 1991:511-512; Clinebell 1996:46; Kritzinger et al. 1994:36; Nossaman 1999:6) dui op 'n soortgelyke drieledige funksie vir die kerk, naamlik, 'n gelooffunksie, vormingsfunksie en sosiale funksie. In Jesus se bediening gaan *kerugma* (verkondiging) en *diakonia* (bediening van diens) hand aan hand. Sy woorde (onderrig) verduidelik sy werke en sy werke (diens) vertolk sy woorde (Johnson 1983:151). Albei was uitdrukkings van sy deernis vir mense, en albei moet die kerk s'n ook wees. As die kerk die goeie nuus van God se liefde verkondig, moet die kerk ook sy liefde in die versorging van die armes openbaar.

Ware Christelike sending en bediening moet poog om die fisiese en geestelike behoeftes van die mense bymekaar uit te bring. Dit kan nie genoeg beklemtoon word nie. Die fisiese en geestelike komponente maak juis die benadering tot 'n Teologie van Ontwikkeling holisties. 'n Holistiese benadering poog om te fokus op die mens as 'n onverdeelbare entiteit, die totale wese waarvan siel en liggaam 'n eenheid vorm. Spiritualiteit is nie vakuumverpak nie, maar realiseer, ervaar en ontdek in spesifieke omstandighede en plekke. Daarom is die fisiese behoeftes van die persoon net so belangrik soos die geestelike. In hierdie verband sê Koopman (2007b:299) dat die kerk 'n unieke bydrae kan lewer tot die openbare lewe aangesien dit 'n unieke dienaar van die Here van die heelal is. August (2010:viii) beskou ook die kerk as 'n sentrale instelling en plek van en vir die gemarginaliseerde, veral vir die mees kwesbare mense in die samelewing soos vroue en kinders. Hierdie gedagtes vorm die agtergrond van 'n begrip van wat die kerk behoort te wees en die rol wat die kerk kan speel in ontwikkeling, veral in die konteks van Suid-Afrika.

Die kerk word dikwels gesien as 'n plek of gebou waar Christene vergader vir aanbidding, lofprijsing, gebed, prediking, Bybelstudie, en so meer. Nogtans is dit ook duidelik dat die ideale betekenis van die kerk baie meer as net dit is. Guthrie (1994) beskryf die kerk op vyf maniere, naamlik: eerstens, die kerk as die mense van God; tweedens, die kerk as die liggaam van Christus; derdens, die kerk as 'n heilige volk; vierdens, die kerk as 'n verenigde, katolieke volk; en laastens, die kerk as 'n apostoliese volk (Guthrie 1994:354-365). Hy sien die kerk tereg as 'n uitverkore en afgesonderde gemeenskap, verenig in Christus en afhanklik van sy leiding vir die taak waarvoor Hy opdrag gegee het. August (2010:44) definieer kerk op sy beurt soos volg:

The Hebrew word qahal and the Greek word ekklesia translate into our term church, which describes the calling of people out of a broader community, the inhabited world, to become the community of God – for God's redemptive purpose with the world.

Dit toon dat die kerk 'n gemeenskap is van mense wat van alle vorme van slawerny tot vryheid geroep is en 'n gevoel van identiteit gevind het wat gebaseer is op 'n gemeenskaplike band en 'n gemeenskaplike doel.

Die kerk kan ook gesien word as beide 'n instelling en 'n organisme (Koopman 2007b:305). Die plaaslike kerk het inderdaad 'n groot taak in die lewering van 'n holistiese bediening nie

net vir die lede van die geloofsgemeenskap nie, maar ook vir die hele gemeenskap waar die kerk geleë is. Gemeentes neem verskillende metodes aan om die ontwikkeling van lidmate en lede van die gemeenskap te fasiliteer, maar denominasies en ekumeniese liggame het nodig om bymekaar te kom indien hulle lewens wil bou en die waardigheid van alle mense wil bevorder. Koopman (2007b:306) suggereer dat individuele lede van die geloofsgemeenskap so toegerus word sodat hulle aktief betrokke is in die bou van gemeenskappe en die bevordering van lewe en waardigheid vir almal. Eredienste het dus die potensiaal om mense te omskep in dissipels wat as verantwoordelike burgers kan lewe.

Gevolgtrek kan die kerk beskou word as 'n gemeenskap van gelowiges in Christus wat gekies en afgesonder is, in 'n spesifieke plek ontmoet vir 'n gemeenskaplike doel; afhanklik van Jesus Christus, in eenheid met mekaar en daartoe verbind is om een God te aanbid, omgee en liefde vir mekaar in en buite die kerk. Die kerk word gesien as beide 'n universele en 'n plaaslike kerk. Daarom meen die navorsing dat die kerk nie haar oë moet sluit vir die behoeftes van onmiddellike nood rondom haar nie.

Volgens Bosch (1991:113-117) moet die kerk se missie gegrond wees in die kontekstuele werklikhede van spesifieke mense deur aan hulle behoeftes te voorsien. Deur te begin om aan mense se behoeftes te voorsien, is dit moontlik om 'n verhouding van vertroue te ontwikkel wat die kerk gevolglik in staat stel om te skuif na dieper kwessies van ontwikkeling. Die kerk as beide 'n teologiese en 'n sosiologiese werklikheid het 'n belangrike rol om te speel in die samelewing. Dit is die doel dat die kerk gegee is om te doen in die wêreld.

Die bediening van die kerk bemoei haarself hoofsaaklik met die individu se verhouding met Jesus Christus en haar uitreik na mense met 'n geestelike of fisiese behoefte buite die gelowige gemeenskap (Sider 1999:138). Alston (2002:107) sê dat die bediening van die kerk 'n aktiewe diens aan God is met die mens in onderdanigheid aan Jesus Christus. Dit is 'n bediening aan God waarin mense bedien word en 'n bediening aan mense waarin God gedien word (Alston 2002:107). Die kerk is 'n teken van die waardes van die koninkryk: vryheid, gelykheid, geregtigheid, vrede, hoop en deelname.

Op hierdie stadium van die bespreking behoort dit reeds duidelik te wees dat die navorser ontwikkeling as holisties voorstel. So kan ontwikkeling 'n voertuig vir betekenisvolle verandering wees. Die doel van die kerk in ontwikkeling is soos die bespreking sover lui, sentraal in terme van die idee van versoening en die bou van verhoudings. Dit help mense om

reg met mekaar en as rentmeesters van God se hulpbronne te leef. Wanneer mense met God en aan mekaar verbind is, sal dit maklik wees om vir mekaar lief te hê en om te gee. Volgens Bosch (1991:81) is die sentrale doel van die groot opdrag om dissipels te maak van alle nasies, soos in die Matteusevangelie gevind. Dit sluit gelyktydig die beoefening van liefde en die handhawing van geregtigheid in. Om dié rede is Christelike sending in hierdie sin nie beperk tot slegs die maak van dissipels nie, maar ook vir die maak van die nuwe gelowiges deur sensitief te wees vir die behoeftes van ander. Bosch kom tot die gevolgtrekking dat dit nie moontlik is om dissipels te maak sonder om hulle te vertel om God se eise van geregtigheid vir die armes te beoefen nie (Bosch 1991:83).

Die ander belangrike doel van die kerk in ontwikkeling is om hartlike verhoudings tussen mense in die gemeenskap te vestig. Myers is daarvan oortuig dat die alledaagse boodskap van die kerk moet wees dat mense in vrede met God en mekaar moet leef. Dan sal die idee van uitbuiting en onderdrukking minimaal wees (Myers 2011:180-183). Wanneer mense met God en mekaar versoen word, word nuwe verhoudings gestig. Die bekeerde sondaars verkry vryheid om betrokke te raak in kruis-kulturele, kruis-politieke en kruis-ekonomiese verhoudings sonder diskriminasie (Yoms 2013:96).

Daarom het die kerk die verantwoordelikheid om te veg vir die regte van die mense wat deelname in die samelewing as gevolg van kultuur en oorsprong geweier word. Verder moet kerklike betrokkenheid by armoedeverligting en ontwikkelingsbenaderings geestelike transformasie behels wat ten doel het om mense vry te maak van vernietigende houdings, vernietigende oortuigings, vernietigende waardes en vernietigende patrone van kultuur. Met ander woorde, die ontwikkelingswerk in Christelike perspektief is nie net vir die ewige verlossing nie, maar ook vir die transformasie van kulturele en ekonomiese lewe (Olasky 1988:145).

Dus is die rol van die kerk in ontwikkeling baie belangrik aangesien haar betrokkenheid in die openbare sake van die staat kan help om mense se alledaagse lewe en aktiwiteite te vorm. Migliore (2004:249) beskryf die kerk as 'n gemeenskap van bevryde wesens wat met God en aan mekaar versoen is en tot God se diens in die wêreld geroep is. Hy verwys verder na, "*the prophetic activity of ... denouncing injustice and oppression ... and the royal activity of being a protector and advocate of the weak and lowly*" (Migliore 2004:266). Die kerk spreek hom uit deur die regte manier van onderrig of selfs deur die verwerping van die misbruik van die

menslike vryheid. Christene moet met deernis en 'n sin van verantwoordelikheid beweeg word en die vrede van die gemeenskappe soek waarin hulle woon.

Indien die kerk getrou aan sy roeping wil wees, kan dit nie bekostig om sy openbare rol in die wêreld te ignoreer nie. Die kerk het die reg om namens die armes en diegene wat reeds stilgemaak en verwerp is, in die openbaar te praat. Geregtigheid, vrede en gelykheid is Bybelse eise wat die kerk nie durf waag om te ignoreer of te vergeet nie (Koopman 2007b:298). Met betrekking tot die regering, moet die kerk nie enige vorm van administratiewe stelsel wat die massas van die kerke onderdruk, aanvaar nie. Intendeel, die kerk moet haar krities uitspreek en oordeelkundig saam met die regering werk. Nie net op die vorming van die openbare mening deur middel van inklusiewe openbare debat nie, maar ook op die formulering en implementering van openbare beleide namens die stemlose, die mees benadeeldes en kwesbaarste in die samelewing. Na alles, bly die primêre solidariteit van die kerk nie met die regering nie, maar met die armes, verontregtes en die weerloses (Koopman 2007b:299).

Op 'n soortgelyke trant, wys August (2009:29) daarop dat die unieke openbare aard van die kerk kan wees dat dit alleenseggenkap het tot absolute en gesaghebbende uitsprake namens God, wat die staat moet gehoorsaam of ten minste moet respekteer. Hy bevestig dat die kerk nie alleen net op haar geestelike rol moet konsentreer nie, maar as gevolg van haar eie aard en roeping, moet die kerk ook nie die politieke terrein heeltemal in die hande van die staat laat nie. Die benadering van die kerk moet gesien word as komplimentêr tot die mensgesentreerde maatskaplike ontwikkelingsparadigma.

Dit beteken verder dat die Christelike benadering nie die ontwikkelingsbeginsel van deelname, bemagtiging en volhoubaarheid verontagsaam nie. Om 'n agent van verandering te wees, moet die kerk inderdaad in eenheid met die gemeenskap optree en deelneem in haar lewenservaring, omdat die gemeenskap se behoeftes beter van binne verstaan word as wat buitelanders doen (August 2010:50).

In die proses moet die kerk onverskrokke bly in verdediging van die armes, verdruktes en minderbevoorregtes. Op hierdie manier sal die kerk getrou bly aan die Bybelse konsep. Afgesien van die evangelie van verlossing moet die kerk poog om voorspraak te doen vir die armes en verdruktes in elke samelewing, aangesien die kerk ook bekend staan as 'n gemeenskap van bevryde wesens.

5.5 Bevrydingsteologie en ontwikkeling

Soos reeds genoem in die eerste hoofstuk (1.5), is hierdie navorsing gedoen in die Praktiese Teologie dissiplineveld. Praktiese Teologie word verstaan as 'n dissipline wat met die praktiese kant van die mense se lewe in geloof en met die aanspreek van mense se probleme betrokke is. Praktiese Teologie se unieke taak is om konkrete leiding te gee aan bepaalde gemeenskappe as hulle sukkel om bevry te word van praktyke wat uit vorme van onderdrukking bestaan (Osmer 2005:319). Daarom is die Bybelse konsep van menslike ontwikkeling uitgelê as logiese gevolg tot die bespreking van bevryding en ontwikkeling (Yoms 2013:80). Verder nog, alhoewel sommige kritici die Belydenis van Belhar as bevrydingsteologie afmaak en die navorser anders hieroor argumenteer, mag die belydenis steeds nie as verskoning gebruik word om nie by die verligting van armoede betrokke te raak nie. Na aanleiding van die kritiek op die Belydenis van Belhar, soos bespreek in Hoofstuk 4, vind die navorser dit nodig om bevrydingsteologie en ontwikkeling verder te verken en te bespreek. Die rede hiervoor is dat die navorser die Belydenis van Belhar as motivering vir 'n Teologie van Ontwikkeling voorhou. Tog is die bespreking wat volg nie 'n poging om vir of teen bevrydingsteologie te argumenteer nie. Die Bybelse verduideliking van bevryding noodsaak ook 'n verdere bespreking rakende bevryding en ontwikkeling aangesien dit onlosmaaklik deel van mekaar is.

Die Bybelse begrip fokus op die holistiese (fisiese, geestelike, sosiale en geestelike) aspekte van menslike ontwikkeling wat vermoedelik saam in die teologie van bevryding ingevleg is. Gebaseer op die konsep van Korten (1990) se vier generasie teorieë van ontwikkeling (d.w.s. verligting en welsyn, gemeenskapsontwikkeling, volhoubare sisteem ontwikkeling en mensgesentreerde ontwikkeling), is die idee van menslike ontwikkeling die sentrale besorgdheid omdat dit ten doel het om mense uit afhanklikheid te bevry en hulle selfversorgend te maak. Die probleem van afhanklikheid is 'n groot bron van besorgdheid wat aangespreek moet word aangesien onafhanklikheid en vryheid van deelname van die belangrikste doelwitte van mensgesentreerde ontwikkeling uitmaak (Yoms 2013:80). In aansluiting hierby is Robinson (1994:319), ook van opinie dat die idee van afhanklikheid vervreemd is van die Bybelse begrip van menslike ontwikkeling, juis omdat afhanklikheid ongelykheid impliseer wat teen die wil van God is.

Daarom impliseer ware ontwikkeling die ontwikkeling van mense en die vrylating van mense uit hulle omstandighede van slawerny en marginalisering. Sodat hulle insae het op die

regmatige waardigheid van deelname aan die prosesse van besluitneming wat 'n invloed op hulle lewe en arbeid het.

Die sentrale doelwit en visie van mensgesentreerde ontwikkeling, soos aangevoer in hierdie navorsing, is dat mense in beheer van hulpbronne moet wees en hulle gemeenskappe in hulle eie behoeftes te voorsien. Dit sluit in die versterking van mense se kapasiteit vir deelname, omdat hulle nodig het om in vryheid beheer te neem. Dit beteken ook om hulle idees te deel en as mense met die potensiaal om te groei, te waardeer. Gevolglik het regerings en die kerk 'n rol om te speel om te verseker dat mense se regte beskerm word.

Soos reeds genoem is die bespreking wat volg nie 'n poging om vir of teen bevrydingsteologie te argumenteer nie, maar sonder ontwikkeling, bly pogings van bevryding ongeldig en oneffektief. Toegang tot die sosio-ekonomiese, sosio-kulturele en sosio-politieke mag deur middel van menslike ontwikkeling of kapasiteitsbou moet gesoek word in enige vorm van stryd vir die bevryding.

Bevrydingsteologie⁶⁵ is afkomstig van Latyns-Amerika in die laat 1960's met prominente eksponente soos Gutierrez (1979) en Moltmann (1999). Die bevrydingsbeweging was 'n beweging van die arm mense van Latyns-Amerika op 'n tyd toe die kontinent sy onafhanklikheid van koloniale en ekonomiese meesters in Europa en Noord-Amerika verkry het. Die beweging verwoord sterk Christelike deelname (Moltmann 1999:47). Dit het ontwikkel as 'n kerklike en kontekstuele teologie in reaksie op spesifieke historiese en sosiale instellings. Dit was nie 'n stelsel van oortuiginge nie, maar 'n nuwe manier van teologiese beoefening wat in die lewe van Christene in solidariteit met die armes gewortel was. In daardie beweging was dit belangrik om die geloof in verband met die lewe en praktyk in konteks van die werklikhede van die spesifieke gemeenskappe te bring (Stan 2008:486). Bevrydingsteologie veronderstel dat die geskiedenis van die mense van God in Egipte gebruik kan word as 'n Bybelse grondslag vir 'n teologie van bevryding. Die Bybelse verhaal vertel hoe die mense van Israel verneder, gemarginaliseer en onderdruk is deur die Egiptenare en hoe God hulle uit die hand van die farao en sy mense bevry het. In hierdie proses bewys God sy krag wat gemaak het dat die mense Hom meer vertrou. Hulle bevryding kan gesien word as 'n beweging uit slawerny na vryheid en van afhanklikheid na onafhanklikheid en dit wys dat

⁶⁵ Bevrydingsteologie is reeds in hoofstuk 4 bespreek, maar vir die doel van die argument hier (in 5.4) vind die navorser 'n bondige bespreking nodig.

God gunstig aan die kant van die armes en die verdruktes is, waar Hy daagliks werk om te sien dat hulle vry is van enige vorm van onderdrukking of stelsel wat oorheers.

Vanuit die perspektief van bevrydingsteologie kan 'n mens dus aanneem dat die probleme van ongelukheid, toenemende werkloosheid, korrupsie, geweld en onderdrukking van die armes asook slagoffers regoor die wêreld genoodsaak word om alternatiewe van vryheid te soek. Bevrydingsteologie het sedert die 1960's vanaf Latyns-Amerika versprei na verskeie dele van die wêreld omdat dit kwessies wat mense op grond van hulle eie konteks en ervaring beleef, aanspreek. Volgens Gutierrez (1979:26-27) is bevryding 'n radikale beweging vir verandering onder dié wat uitgebuit is en 'n maatskaplike revolusie wat die afhanklikheidsbesef sal breek. Hy beskryf drie benaderings wat die proses van bevryding beskryf. Eerstens, is dit 'n proses wat die aspirasies van die onderdrukke mense en sosiale klas weerspieël. Dit beklemtoon die botsende aspekte van die ekonomiese, maatskaplike en politieke prosesse wat hulle in stryd met die ryk nasies en die onderdrukkende klas plaas. Tweedens, is dit 'n proses waardeur mense bewuste verantwoordelikheid neem vir hulle lot. Derdens, laat bevryding mense toe om toegang tot die Bybelse waarheid te kry. Bybelse waarheid waarin Christus demonstreer word as die een wat bevryding bring deur die mag van die sonde te vernietig wat die oorsaak van al die ontwrigting van vriendskap, onreg en onderdrukking is (Gutierrez 1979:26-27).

Eendersdenkend wys Schubeck (2003:259) daarop dat bevrydingsteoloë van God en Jesus praat as bevryders van die armes en die verdruktes, en dring daarop aan dat geregtigheid en spiritualiteit hand aan hand werk. Hy reflekteer ook die ervaring van mense wat medeverantwoordelikheid saam met God aanvaar vir hulle bevryding. Vryheid en onafhanklikheid bly dus die basiese belange van enige bevrydingsbeweging wat verstaan dat mense die potensiaal het, maar as hulle potensiaal nie ten volle ontwikkel, gerespekteer en waardeur word nie, nooit in staat sal wees om die aarde se hulpbronne te bekom nie. In die bevrydingsbeweging het die opwaartse mobiele en opgevoede klasse van die bevolking die ontwikkelingsprogramme van die nasies van die industriële Weste oorgeneem, waarna hulle teoloë begin praat het van 'n Teologie van Ontwikkeling (Moltmann 1999:48). Die regerende partye het egter self opgeëindig om die massas uit te buit, wat 'n revolusiebeweging tot gevolg gehad het. Die revolusiebeweging het die bevryding vervang en na die totstandkoming van geregtigheid van verdruktes as 'n noodsaaklike deel van Christelike naasteliefde gekyk. Oor die betekenis van die teologie van bevryding, wys Moltmann (1999:48) verder daarop dat *“liberation presupposes real, economic, political and cultural oppression, and is aligned*

towards a life in freedom and justice.” Dit was ’n proses wat deur die mense in stand gehou is en die teologie eggo hierdie beweging in die lig van die evangelie.

Vanuit ’n Bybelse oogpunt verduidelik Cone (1997:74-76) dat bevrydingsteologie ontstaan het uit Bybelse stories en dat die teoloë die Bybel gebruik het as ’n instrument vir die soeke na die betekenis van die lewe. Swart teologie byvoorbeeld, waarvan Cone (1997) ’n eksponent is, probeer die hermeneutiese probleme van ’n teks beantwoord as die Bybelse openbaring van God in Christus, wat die bevryder is van die onderdrukte (Cone 1997:74-76). Diegene wat hulle stryd teen armoede en ongeregtigheid erken, is in eendrag met die evangelie van Christus as die Bevryder en redder van die mensdom, geneesheer van die siekes en gebrokenes van hart en die hulp van die hulpelose. Daarom is die primêre doel van bevrydingsteologie om vryheid aan die verdruktes te verleen. Die Bybelse klem op die sosio-politiese karakter van God is om verder te wys dat God aan die kant is van die swakkes en hulpeloses, aan wie Hy dien as bevryder sowel as maatskaplike werker. Cone (1997:75-76) beklemtoon vier belangrike take van die Christelike teologie en noem eerstens dat die Christelike teologie van Jesus moet praat as die een wat aktief betrokke is in die stryd om vryheid vir die onderdruktes. Tweedens, moet die Christelike teologie profeties wees en die werklikheid erken van menslike waardigheid. Derdens, kan teologie nie tradisie ignoreer nie, maar dit is eerder die tolk van die evangelie op enige gegewe tyd sodat die betekenis van die verlede geopenbaar word in die hede. Vierdens, is teologie altyd ’n woord van bevryding vir die onderdruktes en swakkes asook woorde van oordeel teen die verdrukters en leiers (Cone 1997:75-76).

Hierdie bespreking toon dat ’n teologie wat nie sinvol is vir menslike lewe en ervarings nie, onbelangrik is, en enige teologie wat nie praat van bevryding, vryheid en gelykheid tussen die mensdom, hetsy swart of wit, man of vrou nie, is nie ’n Christelike teologie nie. Dit kan ook gesê word dat die Christelike teologie die boodskap van God in Christus is wat vreugde en goeie lewe vir alle mense bied.

In die lig van die onderliggende konsepte van bevryding wat hierbo bespreek is, kan ’n mens argumenteer dat die kerk die verantwoordelikheid het om te verseker dat mense nie net bevry word nie, maar ook die voordele van daardie bevryding geniet. Daarom is die debat of die Belydenis van Belhar bevrydingsteologie is, of nie, nie die punt van bespreking nie. Dat ’n Teologie van Ontwikkeling die bevrydingsaspek insluit, is wat die navorser hier ten doel het. Holistiese ontwikkeling kan nie losgemaak word van menslike bevryding uit hulle

omstandighede nie. Dit is om hierdie rede dat die Belydenis van Belhar, veral Artikel 4 daarvan, die VGKSA noodsaak om vanaf 'n eerste en tweede generasie van betrokkenheid weg te beweeg na 'n meer holistiese en teologiese derde en vierde generasie betrokkenheid. Die VGKSA se uitdeel van aalmoese, “*charity*” is dalk 'n tydelike betrokkenheid en kan sekerlik steeds gedoen word, maar nie as die allerlaaste betrokkenheid by armoedeverligting nie, aangesien dit nie armes en gemarginaliseerdes ten volle bevry nie, maar eerder in konflik hierteenoor 'n sin van afhanklikheid onder hulle kweek. Die VGKSA word na aanleiding van Artikel 4 vanuit die Belydenis van Belhar geroep om soos God, “*ander*” uit hulle omstandighede te bevry:

Ons glo dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring; dat Hy in 'n wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg; dat Hy aan verdruktes reg laat geskied en brood aan die hongeriges gee; dat Hy die gevangenes bevry en blindes laat sien; dat Hy dié wat bedruk is, ondersteun, die vreemdelinge beskerm en weeskinders en weduwees help en die pad vir die goddelose versper; dat dit vir Hóm reine en onbesmette godsdiens is om die wese en die weduwees in hulle verdrukking te besoek; dat Hy sy volk wil leer om goed te doen en die reg te soek; dat die kerk daarom mense in enige vorm van lyding en nood moet bystaan, wat onder andere ook inhou dat die kerk sal getuig en stry teen enige vorm van ongeregtigheid sodat die reg aanrol soos watergolwe, en geregtigheid soos 'n standhoudende stroom; dat die kerk as eiendom van God moet staan waar Hy staan, naamlik teen die ongeregtigheid en by die veronregtes; dat die kerk as volgeling van Christus moet getuig teenoor alle magtiges en bevoorregtes wat uit selfsug hulle eie belang soek en oor andere beskik en hulle benadeel (Belydenis van Belhar, Artikel 4).

Selfs in die begeleidende brief wat altyd saam met die Belydenis van Belhar gelees moet word, word dieselfde beginsel van bevryding soos volg verwoord:

Aan dié bevryding het ons kerk en ons land 'n intense behoefte. Ons praat daarom pleitend en nie beskuldigend nie. Ons pleit om versoening, dié egte versoening wat volg op bekering en verandering van gesindhede en ordeninge. Ons is daarby daarvan bewus dat 'n daad van belydenis 'n tweesnydende swaard

is, dat niemand van ons die eerste klip kan gooi of nie self 'n balk in die eie oog het nie. Ons weet dat die gesindhede en optrede wat die evangelie teëwerk by ons almal aanwesig is en sal bly. Daarom is hierdie belydenis niks anders nie as 'n oproep tot voortdurende gesamentlike selfondersoek, stryd en bereidheid tot bekering in die Naam van ons Here Jesus Christus in 'n gebroke wêreld. Dit wil geen daad van selfregverdiging en onverdraagsaamheid wees, sodat ons terwyl ons vir andere preek, dalk self verwerplik sal wees nie (Begeleidende brief, punt 3).

Die begeleidende brief van die Belydenis van Belhar eindig met die woorde: “Ons glo dat die evangelie van Jesus Christus hoop, bevryding, heil en ware vrede vir ons land kan en wil bring.” Hierdie “ons” wat glo, verwys na die VGKSA. Dus, moet hierdie geloof, wat die VGKSA bely in daad beliggaam word en moet hulle juis die voorlopers wees in die stryd van armoedeverligting en alle vorme van geregtigheid.

5.6 Samevatting

Ten einde 'n holistiese “praktiese” bediening te wees, is die navorser van mening dat die kerk gemoeid moet wees met die uitbeelding van die diens van die Christelike geloof (*diakonia*). Die geloofsgemeenskap se diakonie wat die sentrale prakties-teologiese uitbeelding van redding is, kan soos volg geklassifiseer word: getuig (proklamasie); viering (liturgie); onderrig (kategeese); gemeenskap (*koinonia*, ekklesiologie) en diens (*diakonia*) (August 2003:34; 2005:23). Al hierdie uitbeeldinge beklemtoon die praktyk van die kerk. Die kerk is ook bekend as 'n agent van sosiale verandering van mense wat onreg in die samelewing konfronteer (Alston 2002:105).

Die hoofstuk het ook 'n kort oorsig van die ontstaan van 'n Teologie van Ontwikkeling en van 'n Bybelse konsep van ontwikkeling voorgehou. Die konsep van bevryding en hoe dit in verhouding staan met ontwikkeling is ook bespreek met die fokus op die bevrydingsteologie en menslike waardigheid as die sleutelkomponente wat ontwikkeling kan bevorder. Die navorser stel dit ook onomwonde dat die rol van die VGKSA in ontwikkeling ononderhandelbaar is vanweë Bybelse eise en haar belydenisgrondslag met spesifieke verwysing na die Belydenis van Belhar en meer spesifiek Artikel 4 daarvan. Dit is om hierdie rede dat die navorser enkele teologiese raakpunte van Artikel 4 met 'n Teologie van

Ontwikkeling soos volg in die onderstaande tabel aanbied. Die tabel som die teologiese raakpunte soos volg op:

Tabel 5.2 – Enkele teologiese raakpunte in Artikel 4 en Teologie van Ontwikkeling⁶⁶

Artikel 4 van die Belydenis van Belhar bely:	‘n Teologie van Ontwikkeling impliseer:
Dat God sy volk wil leer om goed te doen en die reg te soek (sien 4.5.3 punt 5).	Dat God in die wêreld aktief aan die werk is om sy doelwitte te realiseer. Om dié rede is God intens betrokke by die werksaamheid van die kerk in hierdie wêreld, ook by transformatiewe ontwikkeling (cf. Myers 1999:20).
Dat die kerk sal getuig en stry teen enige vorm van ongeregtigheid sodat die reg aanrol soos watergolwe, en geregtigheid soos ’n standhoudende stroom (sien 4.5.3 punt 6).	Dat die kerk kreatief en heelhartig betrokke is by die probleme in die wêreld (cf. Dunne 1969:i).
Dat die kerk mense in enige vorm van lyding en nood moet bystaan (sien 4.5.3 punt 6).	Dat op die mens gefokus word (mens-gesentreerd) (cf. Korten 1990:115-123; Swart 2008:122-123; Speckman 2007:35 en Yoms 2013).
Dat Hy aan verdruktes reg laat geskied en brood aan die hongeriges gee; dat Hy die gevangenes bevry en blindes laat sien; dat Hy dié wat bedruk is, ondersteun, die vreemdelinge beskerm en weeskinders en weduwees help en die pad vir die goddelose versper; dat dit vir Hóm reine en onbesmette godsdiens is om die wese en die weduwees in hulle verdrukking te besoek (sien 4.5.3 punt 4).	Dat die kerk bemagtig is om ‘n effektiewe rol in ontwikkeling te speel (cf. August 2010:50; Swart 2006:3 en Korten 1990:118).
Dat die kerk van Christus glo dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring (sien 4.5.3 punt 1).	Dat ‘n benadering wat God se herstel van die wêreld voorop stel, voorop staan (cf. Myers 1999:42).
Dat die kerk as eiendom van God moet staan waar Hy staan, naamlik teen die ongeregtigheid en by die veronregtes; (sien 4.5.3 punt 6).	Dat ‘n posisiekeuse gemaak word om soos God by die armes, noodlydendes en verontregtes te staan (cf. Swart 2010:211)
Dat die kerk as volgeling van Christus moet getuig teenoor alle magtiges en bevoorregtes wat uit selfsug hulle eie	Dat die kerk binnekerklikes sowel as buitekerklikes behoort te bemagtig om alle vorme van ongeregtigheid aan te spreek (cf.

⁶⁶ Hierdie tabel illustreer slegs enkele vernaamste raakpunte vanuit Artikel 4 van die Belydenis van Belhar wat ‘n Teologie van Ontwikkeling motiveer. Sien ook die argument in 4.5.1; 4.5.2; 4.5.3 en veral 6.5.3 wat die motivering vir ‘n Teologie van Ontwikkeling grotendeels motiveer.

belang soek en oor andere beskik en hulle benadeel (sien 4.5.3 punt 7).	Jenkins 1969:53).
Dat God in 'n wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg (sien 4.5.3 punt 2).	Dat Christus se hoop en liefde aan noodlydendes, armes en veronregtes ongeag ras, kultuur of agtergrond gedemonstreer word (cf. Moltmann 1969:96).

In die lig van bogenoemde tabel en die argument van hierdie hoofstuk is die navorser oortuig dat die Belydenis van Belhar verreikend kan bydra tot 'n Teologie van Ontwikkeling wat 'n hernieude en konstruktiewe betrokkenheid en momentum van die VGKSA kan motiveer.

In hierdie hoofstukke is ook aandag gegee aan die publieke rol van die kerk in ontwikkeling, veral in die bemagtiging van individue en gemeenskappe.

Die navorser beklemtoon dat die kerk se rol in die samelewing is om 'n holistiese teologiese en sosiologiese realiteit te wees. Hy maak dit in hierdie hoofstuk duidelik dat die doel van 'n Teologie van Ontwikkeling is om die mag van die magtelose te erken! Die navorser voer aan dat ontwikkeling holisties moet wees en nie net met geestelike sake nie, maar ook met mense se fisiese behoeftes te doen moet hê. Juis as gevolg hiervan is die ander benaderings tot ontwikkeling nie noodwendig die beste uitweg nie, maar kan 'n Teologie van Ontwikkeling voorgestel word vir die VGKSA. Korten (1990) se vier benaderings tot ontwikkeling is voorgedra ter ondersteuning van die navorser se argument aangesien die verligting van tydelike nood tog onmiddellik nodig is, maar nie 'n langtermyn oplossing is nie. Dat al vier voorgestelde benaderings van Korten parallel moet loop, word onomwonde deur die navorser gestel om sodoende kort- en langtermyn te oplossings vir armoedeverligting te bewerkstellig.

Die belangrikste punt in hierdie hoofstuk is dat 'n Teologie van Ontwikkeling as holistiese benadering noodsaaklik is vir die VGKSA in hulle reaksie op die Bybelse en belydende kreet tot daadwerklike betrokkenheid in die Suid-Afrikaanse konteks. 'n Integrale missie van die kerk wat fokus op die fisiese en die geestelike behoeftes van die mense, is ook bespreek. Die argument was dat net soveel soos wat die evangelie van Christus die geestelike elemente in 'n Christen se lewe behoort te voed, so ook moet die mense se fisiese voeding nie afgeskeep word nie. Die benadering is dus holisties omdat die fokus op beide die fisiese en die geestelike behoeftes van mense geplaas word. Daarom is die VGKSA aangemoedig om die idee van 'n Teologie van Ontwikkeling heelhartig te omhels.

Hoofstuk 6

Evaluering, bevindings, gevolgtrekkings, opsomming, beperkings en aanbevelings

6.1 Inleiding

In die voorafgaande hoofstukke is 'n prakties-teologiese ondersoek gedoen na op welke wyse Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA) kan dien.

Sentraal tot die studie se soeke was die vraag hoe Artikel 4 van die Belydenis van Belhar kan help om 'n Teologie van Ontwikkeling te realiseer in die VGKSA om sodoende armoede en onderdrukking in 'n post-apartheid Suid-Afrikaanse konteks aan te spreek. Die rasionaal was om die teologies-etiese betekenis van Artikel 4 te ontleed; om dit te koppel aan die toepassing van 'n Teologie van Ontwikkeling en sodoende Artikel 4 krities te evalueer.

In hierdie hoofstuk word vervolgens aangedui hoe die doelstellings vir die navorsing bereik is. Voortspruitend uit die navorsing bevat hierdie afdeling die belangrikste bevindings, gevolgtrekkings, beperkings en aanbevelings vanuit die ondersoek. Die doel, sowel as die sentrale teoretiese aanname, word getoets en aanbevelings gedoen, die bydrae tot die ondersoek word bespreek en voorstelle word gemaak vir verdere navorsing. Laastens word die afdeling afgesluit met 'n opsomming.

Die opsomming van bevindings en gevolgtrekkings is gegrond op die navorsingsontwerp.

6.2 Evaluering en bevindings

6.2.1 Evaluering van navorsingsontwerp en metodologiese aanpak

Hierdie studie het 'n prakties-teologiese besinning oor die betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA) behels.

Die studie het verduidelik dat die materiële gaping tussen ryk en arm drasties toegeneem het en dat die werkloosheidsyfer verhoog het. Die studie het genoem dat die onregverdige stelsel van apartheid in 1994 wel deur 'n demokratiese regeringstelsel vervang is waarin alle Suid-Afrikaners vrylik die beskerming kon geniet van 'n nuwe grondwet wat almal se vryheid en menswaardigheid erken (Pieterse 2001a:75), maar nie noodwendig 'n beter lewe vir almal tot

gevolg gehad het nie. Die huidige Suid-Afrikaanse konteks toon dat daar toenemende grootskaalse oneweredigheid, armoede en sosiale probleme in die land bestaan.

Daarom wou die navorser met hierdie studie getrou wees aan die Bybelse opdrag van 'n regverdige samelewing en 'n teologiese bydrae maak tot 'n effektiewe aanspreek van die armoedesituasie in Suid-Afrika.

Die navorser doen dit deur die kerk en in die besonder die VGKSA uit te daag om organies en ontwikkelingsmatig te werk te gaan met die oog op al God se mense. Dit vereis effektiewe betrokkenheid van die kerk.

Deur bogenoemde argument te ontwikkel het die studie 'n kontekstuele analise onderneem aangesien die analisering van die besondere konteks 'n belangrike fase uitmaak in prakties-teologiese refleksie. Die studie bevat 'n literatuur-analitiese komponent deurdat dit 'n inhoudelike en tekstuele analise onderneem het. 'n Inhoudelike en tekstuele analise is nodig vir studies wat die inhoud en betekenis van tekste of dokumente, in hierdie geval die Belydenis van Belhar, bestudeer en analiseer. Terselfdertyd bevat die studie 'n nie-empiriese komponent deurdat dit 'n konseptuele analise onderneem het. Die studie het 'n kritiese literatuuroorsig sowel as die ontwikkeling van 'n teoretiese raamwerk onderneem, waarin 'n Teologie van Ontwikkeling soos deur Artikel 4 van die Belydenis van Belhar gemotiveer, voorgestel is.

6.2.2 Evaluering van navorsingsprobleem

Die probleem wat hierdie studie ondersoek het, was: **In watter opsig motiveer Artikel 4 van die Belydenis van Belhar 'n Teologie van Ontwikkeling in die VGKSA ten einde diepgaande armoede en verdrukking onder haar lidmate effektief aan te spreek?**

Die navorser het hierdie navorsingsprobleem soos volg beantwoord:

- Die VGKSA behoort haar te beywer om die strukture waarbinne armoede ontstaan self daadwerklik aan te pak.
- Die Belydenis van Belhar, veral Artikel 4, kan in diepte gebruik word om 'n Teologie van Ontwikkeling binne die VGKSA te vestig.

- 'n Teologie van Ontwikkeling handel onder andere oor die bemagtiging van die onderdrukte en gemarginaliseerde binne armoedesituasies, dit waarna die VGKSA deur middel van haar belydenis ook streef.
- Artikel 4 van die Belydenis van Belhar dui aan dat God Hom geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense bring en dat Hy in 'n wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydendes, die armes en die verontregtes is, en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin te volg.
- Die kerk, gegewe haar goeie infrastruktuur en menslike hulpbronne, beskik oor enorme potensiaal om 'n effektiewe rol te speel in ontwikkeling in die Suid-Afrikaanse konteks. Die kompleksiteit van die term “kerk” beïnvloed egter die betrokkenheid van die kerk (in haar verskeie gestaltes) in terme van verskeie modusse van betrokkenheid in die sosio-ekonomiese uitdagings van die land. Die navorser het dus die term “kerk” verduidelik en die wesenlike moontlikheid uitgewys dat plaaslike gemeentes agter ander gestaltes van die kerk kan skuil wanneer van kerklike betrokkenheid gepraat word.
- Die navorsing het ook getoon dat kerke en geloofsgebaseerde organisasies hulle rol moet herbedink en aanpas ooreenkomstig die vier generasieteorieë van David Korten. Volgens Swart en Venter funksioneer dié sektor hoofsaaklik volgens die eerste twee teorieë, naamlik direkte dienslewering soos voorsiening van kospakkies, oprigting van skole en skuilings, kapasiteitsbou en selfontwikkeling. By so 'n ingesteldheid, kragtens die eerste en tweede generasies/modusse van betrokkenheid, word volgens Elliot (1987:179-180) die erns van die armoedeprobleem nie regtig besef nie, en word die strukture waarbinne armoede ontstaan, geïgnoreer. Derhalwe is dit tans noodsaaklik om meer op die gebied van die derde en die vierde generasieteorieë te opereer, wat pogings insluit om plaaslike, nasionale en globale wetgewing te beïnvloed, asook om mense te mobiliseer in organisasies/bewegings wat mensgesentreerde ontwikkeling bevorder (Swart & Venter 2001:488-490).
- Die bestudering van die betrokkenheid van die VGKSA deur middel van Badisa het aangedui dat die kerk wel verder as generasie een en twee van Korten se generasieteorieë beweeg. Die vraag is egter of dit genoegsame rede vir plaaslike gemeentes bied om skouers op te trek vir onmiddellike nood in hulle direkte omgewing aangesien Badisa reeds

“kerklik betrokke” is. Tweedens, is hierdie betrokkenheid van die VGKSA vanuit ’n Teologie van Ontwikkeling gedryf?

- Die navorser is van oortuiging dat die modusse van vier generasies van betrokkenheid van die kerk parallel moet loop om langtermyn en onmiddellike nood aan te spreek.

In Hoofstuk 4 het die navorser teologies-eties oor die betekenis van Artikel 4 besin. Die navorser het geargumenteer dat:

- die Belydenis van Belhar ’n kerklik-teologiese respons is op die armoede en ongeregtighedsituasie in Suid-Afrika vanweë die teologiese inhoud van die belydenis sowel as die konteks waarin dit ontstaan het;
- daar vandag steeds grootskaalse armoede en sosio-ekonomiese ongeregtigheid in Suid-Afrika heers wat die belydenis steeds relevant maak;
- die belydenis handel oor die drie-enige God, wat sy kerk deur die Woord en die Gees vergader en haar opbou, beskerm en versorg. Dit maak ’n oproep vir die eenheid van die kerk, en die gemeenskap van gelowiges wat opgebou word vanuit alle menslike rassegroepe. Dit bely dat die kerk ’n versoende gemeenskap is en dat versoening op alle vlakke van die samelewing nodig is. Verder verklaar die belydenis dat God op ’n besonderse wyse die God van die arme en die verontregtes is, en dat die kerk geroep word om die nood van die mense te verlig;
- die belydenis Skrifgetrou is;
- ’n kerk wat hierdie belydenis bely sal stry teen enige vorme van ongeregtigheid.

Na aanleiding van laasgenoemde, het die navorser in Hoofstuk 5 die:

- teologies-etiese betekenis van Artikel 4 herlei na ’n hedendaagse beoefening van ’n Teologie van Ontwikkeling in ’n post-apartheid konteks;
- huidige verstaan van ’n Teologie van Ontwikkeling bestudeer;
- hedendaagse verstaan van ’n Teologie van Ontwikkeling krities evalueer na aanleiding van die verstaan van Artikel 4.

In hierdie hoofstuk (Hoofstuk 6) besin die navorser oor die wyse waarop Artikel 4 'n Teologie van Ontwikkeling wat vir die VGKSA konteks relevant is, motiveer. Die navorser is van mening dat die VGKSA, in haar strewe om die armoedeprobleem onder haar lidmate effektief aan te spreek, geroep is, om gegewe haar historiese roeping en identiteit opnuut Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as fundamentele vertrekpunt te neem. Artikel 4 motiveer die VGKSA om nuut betrokke te wees by 'n Teologie van Ontwikkeling om haar sodoende effektief te bemagtig in haar strategiese aksies om armoede aan te spreek.

6.2.3 Evaluering van doelstelling

Die navorser het die doelstellings van die studie effektief bereik deurdat:

- oor die betekenis van Artikel 4 teologies-eties in 'n post-apartheid Suid-Afrikaanse konteks besin is;
- die betekenis hiervan herlei is na 'n beoefening van 'n Teologie van Ontwikkeling;
- 'n Teologie van Ontwikkeling krities geëvalueer is in die lig van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar.

Ooreenkomstig bogenoemde doelstellings oordeel die navorser dat hierdie studie relevant is vir 'n steeds veranderende Suid-Afrikaanse samelewing wat uitgedaag word deur 'n verskeidenheid sosio-ekonomiese uitdagings.

6.2.4 Validering van hipotese

Na aanleiding van bogenoemde evaluering van die navorsingsprobleem (6.2.2) en doelstellings (6.2.3) valideer die navorser sy hipotese soos volg: Die VGKSA, in haar strewe om die armoedeprobleem onder haar lidmate effektief aan te pak, word geroep om in die lig van haar historiese roeping en identiteit Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as fundamentele vertrekpunt te neem.

Artikel 4 motiveer die VGKSA om betrokke te wees by 'n Teologie van Ontwikkeling ten einde haar sodoende effektief te bemagtig in haar strategiese aksies om armoede aan te pak.

6.3 Opsomming van navorsing

- Hoofstuk 1 het gegaan om die terreinafbakening, begronding en metodologie.

- In Hoofstuk 2 het die navorser 'n oorsig gebied oor die sosio-ekonomiese omstandighede van hedendaagse Suid-Afrika. Die Suid-Afrikaanse konteks waarin die Belydenis van Belhar tot stand gekom het, is verken en die konteks na 1994 is krities bespreek.
- Hoofstuk 3, wat gehandel het oor 'n Bybelse fundering en sosiaal-teologiese verrekening van armoede, is grootliks bespreek na aanleiding van die Bybelse narratief. In hierdie hoofstuk het die navorser die dualismeteorie uitgebou en verduidelik hoekom die geestelike en materiële (fisiese) wêreld nie geskei mag word nie deur die skeidingsteorie uiteen te sit. Die navorser het ook verduidelik waarom die Bybel sentraal staan in die wyse waarop teologie beoefen en ontwikkeling verpraktiseer word. Vanuit hierdie hoofstuk is die Bybelse opdrag aan die kerk om daadwerklik in die stryd teen armoede betrokke te wees, onderstreep.
- Hoofstuk 4 was 'n kerklik-teologiese respons op armoede deur die plek en betekenis van die Belydenis van Belhar te verduidelik. Die studie het in hierdie hoofstuk gefokus op die historiese en kontemporêre relevansie van die Belydenis van Belhar. 'n Historiese oorsig is gegee van die ontstaansgeskiedenis van die belydenis en die betekenis van Artikel 4 van die Belydenis van Belhar as grondslag vir die vestiging van 'n Teologie van Ontwikkeling in die VGKSA, is bestudeer.
- Die navorser het Hoofstuk 5 gebruik as 'n konseptuele verkenning van 'n Teologie van Ontwikkeling. Die navorser het bespreek wat 'n Teologie van Ontwikkeling is in verhouding en in teenstelling met *diakonia*. Hoe 'n Teologie van Ontwikkeling in Suid-Afrika ontvou het en wat 'n Teologie van Ontwikkeling in post-apartheid Suid-Afrika behels, was twee van die kernbesprekingspunte in hierdie hoofstuk.
- In hierdie hoofstuk (Hoofstuk 6) evalueer die navorser die studie en word bevindinge, gevolgtrekkings, opsomming, beperkings asook aanbevelings voorgehou ter afsluiting van die navorsingstuk.

6.4 Beperkings

- Hierdie studie is tot 'n analitiese, kontekstuele, teoretiese, konseptuele en literatuurstudie beperk. Dit is 'n literatuurstudie wat literatuur in die veld van Praktiese Teologie en ander tersaaklike wetenskaplike dissiplines ondersoek het.

6.5 Aanbevelings

Die navorser is van mening dat alle modusse van betrokkenheid parallel moet loop en stel vervolgens eerstens aanbevelings voor vir die kerk van eerste en tweede generasie modusse van betrokkenheid en tweedens aanbevelings vir die kerk van derde en vierde generasie modusse van betrokkenheid.

6.5.1 *Eerste en tweede generasie modusse van betrokkenheid*

- Die kerk het 'n groot rol te speel in die totstandkoming van ontwikkeling en sosiale verandering omdat haar roeping en bediening die oorwinning van alle sosiale hindernisse insluit. Daarbenewens is die taak van die kerk ook om **transformasie** van mense se fisiese en sosiale sowel as geestelike lewe te bewerkstellig, nie net op organisatoriese vlak nie, maar ook op gemeentevlak.
- Op gemeentelike vlak is die kerk se rol van **morele ondersteuning** vir armes van kardinale belang. Die kerk se uitdrukking van pastorale sorg en liefde vir diegene in situasies van wanhoop is ewe belangrik, want hierin word die kerk die stem van die stemlose. Byvoorbeeld, die lede van die kerk wat werkloos is of wat hulle werk verloor het, kan voortdurend na die kerk kyk om hulle saak te bepleit.
- Die rol van die kerk in hierdie verband is om die **werklose lede te verwelkom** in die plaaslike kerk en hulle te ondersteun as lede van die liggaam van Christus. Dit bring ons by 'n ander konkrete manier waarop die kerk mense kan bemagtig, veral in arm en onderontwikkelde gebiede.
- Die kerk kan ook sosio-ekonomiese ontwikkelingsaktiwiteite inisieer wat **werkgeleenthede in en buite** die kerkomgewing aanmoedig, soos samewerking, opleiding en professionele sentrums. Selfrespek en eiewaarde is belangrike werk.
- Die kerk moet programme vasstel wat gepas is vir die teikengroepe. Dit word hier aanvaar dat die mislukking van enige ontwikkelingsprojek toegeskryf kan word aan onvoldoende programme. Vir **mensgesentreerde ontwikkeling** moet die kerk in staat wees om die regte ontwikkelingsprogramme in plek te stel.
- Dit is 'n aanduiding dat mense aangemoedig word om aktief deel te neem aan hulle individuele ontwikkeling. Daarom moet die programme by die teikengroep pas om hulle

sodoende te motiveer om op te tree. **Mense** moet **bemagtig word om aktief deel te neem in hulle ontwikkeling** en die voordele van ontwikkelingsprogramme wat oploop na hulle moet gebaseer word op individuele meriete en individuele pogings.

- Die kerk met genoegsame infrastruktuur en kundiges kan **ruimtes skep** waar armes vry is om hulle gevoelens uit te spreek en waar hulle gekoester kan word. Daar behoort 'n plek of ruimte te wees waar vrae gevra word of probleme en moontlike oplossings met mekaar gedeel word.
- Mensgesentreerde ontwikkeling en gemeenskapsontwikkeling kan nie plaasvind sonder **opleiding, onderwys** en ander steun wat verskaf word vir die ontwikkeling van **vaardighede** nie. Die verskaffing van werkopleidingsgeleenthede vir die minderheid in terme van vaardigheid in ambagte soos houtwerk, verfwerk en steenwerk is 'n belangrike instrument vir die verbetering van die bediening van die kerk wat hoop gee aan mense.
- Die verskaffing van werkopleidingsgeleenthede is 'n goeie strategie wat die kerk kan gebruik om te organiseer, op te lei en tegniese hulp aan mense te lewer. Opleiding van mense vir selfstandige werk is 'n manier om mense te bemagtig om die probleem van werkloosheid in enige samelewing aan te spreek. Op dieselfde tyd, stel dit mense **vry van afhanklikheid**.
- In laasgenoemde proses word mense se **kapasiteit gebou** om hulle in staat te stel om die hulpbronne binne hulle bereik te bestuur. Wanneer leer plaasvind, gebruik mense hulle inisiatief as hulle nuwe maniere leer om die fisiese, sosiale, ekonomiese en politieke behoeftes in hulle gemeenskappe aan te spreek. Dit is omdat die leer kapasiteit bou en tot konkrete aksie lei.
- Saam met al bogenoemde voorstelle (aanbevelings) is **leierskap** noodsaaklik. In baie gevalle is die probleem van onderontwikkeling die resultate van swak of gebrekkige leierskap. Baie groepe, organisasies, gemeenskappe en selfs nasies ervaar terugslae omdat hulle gebrek ly aan visioenêre en verantwoordelike leiers. Daarom is die noodsaaklikheid vir visionêre en verantwoordelike leiers 'n belangrike element van bemagtiging tot ontwikkeling. Mensgesentreerde Christenleiers kan dus Bybelse riglyne gebruik om ander te verhoog tot hoër vlakke van motivering en moraliteit.

- Wanneer die ontwikkeling van leiers op die agenda van die kerk geplaas word, moet daar ook sterk klem geplaas word op die **jeugontwikkeling**. Wen jeugdiges binne die kerk op 'n vroeë ouderdom en volg hulle al die pad deur die kollege met geestelike en opvoedkundige koestering en die skep van geleenthede vir leierskap wanneer hulle terugkeer na hulle gemeenskappe.
- Elke gemeente sal kreatief na die samelewing waarbinne hulle gemeente is, moet gaan kyk. Hulle sal die vraag moet beantwoord: Waarom het die Here ons geroep om juis hier, binne hierdie bepaalde gemeenskap en op hierdie spesifieke plek kerk te wees? Die nood en behoefte van die omgewing sal geanaliseer moet word en dan sal daar besluit moet word op watter wyse die gemeente **diakonaal en missionêr** daarby betrokke kan raak. 'n Ander aspek wat in gedagte gehou moet word, is dat die diakonie nie die enigste is wat die nood van die samelewing in die oog het nie.

Sporte (1996:124) het 'n studie onder 25 gemeentes in Amerika gedoen om te kyk na die diakonale dienslewering wat hulle op missionêre vlak buite die gemeentegrense verrig (cf. Schutte 2003:258). Hierdie lys kan 'n gemeente se visie help verbreed en dalk nuttig wees wanneer die ondersoek in die eie omgewing gedoen word, daarom noem ek 'n paar:

Op die gebied van opvoeding en onderrig het Sporte (1996:124-126) die volgende geïdentifiseer:

- 'n Jeugontwikkelingsprogram wat onder jeugmisdadigers geloods is om vir hulle vaardighede aan te leer sodat hulle op 'n eerbare wyse 'n inkomste kan verdien;
- 'n Geletterdheidsprogram onder volwassenes wat nie 'n basiese onderrig ontvang het nie, sodat hulle ten minste kan lees en skryf om sodoende 'n werk te bekom met die doel om selfonderhoudend te word;
- 'n Jeugprogram om jongmense te leer om gesond te ontspan en om hulleself kultureel uit te druk;
- 'n Program om immigrante 'n nuwe taal aan te leer, asook vaardighede in wiskunde, rekenaargeletterdheid en kuns;
- By verskeie gemeentes bestaan daar naskoolsentrums om kinders te akkommodeer wie se ouers nie na-skool fasiliteite kan bekostig nie.

Ten opsigte van die versorging van bejaardes (Sporte 1996:127-128), is daar die volgende projekte:

- 'n Dagsorgkliniek vir bejaardes. Baie bejaardes woon in by hulle kinders. Die kinders werk gedurende die dag en is dan bekommerd oor die versorging van hulle bejaarde ouers. Die bejaardes word by die kerk se dagsorgkliniek afgelaai en na werk weer daar opgelaai. Die sentrum verskaf warm etes en stimulerende aktiwiteite. Op baie plekke dien die sentrum ook as bymekaarkomplek vir die hele gemeenskap se bejaardes.
- Daar is ook gemeentes wat die dagsorgsentrums met 'n naskoolsentrum kombineer. Die bejaardes help dan in die middag met die oppas van die kinders en hulle sien toe dat die huiswerk gedoen word.
- 'n Geval word vermeld waar die bejaardes en die kinders saam op 'n oop stuk veld 'n tuin aangelê het en so, afgesien van die terapeutiese en opvoedkundige waarde wat dit vir beide groepe inhou, ook in die sentrum se groentebehoefte voorsien het. Daar was selfs genoeg groente om te verkoop en so kon van die ander uitgewes gedek word.

Ten opsigte van behuising, het Sporte (1996:128-130) die volgende projekte gelys:

- 'n Gemeente het 'n herstelkomitee op die been gebring om huise te herstel en op te knap vir lae-inkomste families en senior burgers;
- 'n Gemeente, wat in 'n omgewing is waar mense baie verhuis, het 'n tussentydse behuisingsprojek geloods om aan mense verblyfplek te verskaf wat van die een huis/of dorp/of werk na 'n ander oorbeweeg;
- Daar was ook 'n paar traumasentrusms of tuistes waar veral mishandelde vroue en kinders tydelik gehuisves kan word.

Ander diakonaal-missionêre projekte (generasie een en twee modusse) wat Schutte (2003:260-261) lys en wat die navorser van mening is die VGKSA by sou kon baatvind, is onder andere:

- Gemeenskapsprogramme wat aangebied word om jongmense van die strate af te hou;
- Kospakkies wat aan straatkinders uitgedeel word;

- 'n Program om families te ondersteun terwyl hulle besig is om hulle voete te vind en vir hulle 'n entrepreneursaak van die grond af te kry;
- 'n Dienswerkspan bestaande uit tieners wat tuindienste verrig om gestremdes en ander persone wat dit nie self kan doen, of kan bekostig nie, te help;
- Daar is ook gemeentes wat hulle fasiliteite beskikbaar stel vir gemeenskapsaktiwiteite;
- Afgetrede persone wat hulle vaardighede gratis beskikbaar stel soos om te help met die invul van belastingvorme, bemiddelingswerk tussen 'n aanklaer en aangeklaagde voordat die saak in die hof hoef te draai, of om nuusblaai en gemeenskapskoerante af te lewer;
- Daar was ook 'n groep mense wat as bemiddelaars tussen dowe en horendes opgetree het.

Peters (2000:75) lys ook projekte waarop hy in sy navorsing afgekom het onder 'n aantal Nederlandse gemeentes. Die projekte behels onder meer:

- Om blyplek aan daklose mense te verskaf;
- Diensbeurte by 'n sentrum vir terminale pasiënte;
- Om hulpdienste beskikbaar te stel om byvoorbeeld vir bejaardes medisyne te gaan oplaai, of inkopies te doen, kinders vir mense in noodgevalle op te pas, te gaan stap met rolstoelpasiënte, siek mense dokter toe te neem, vir bejaardes en blindes voor te lees uit die Bybel of koerante en tydskrifte, om biblioteekboeke vir bejaardes om te ruil;
- Daar is ook maaltydprojekte vir siekes, bejaardes en kinders by skole; ondersteuningsgroepe vir mense wat besig is om hulle rou te verwerk, mense wat deur traumatiese ervarings is, kinders met kanker en gerehabiliteerdes;
- 'n Projek om aan vreemdelinge en vlugteling hulp te verleen, want gewoonlik kom hulle uit lande waar daar oorlog of hongersnood en armoede heers;
- Dan bied baie gemeentes ook 'n koinonia-geleentheid vir nuwe intrekkers;
- Daar is ook gemeentes wat kursusse aanbied oor dienslewering en die benutting van jou gawes.

Volgens Nel (1994:232) behoort die gemeente die barmhartigste organisme op aarde te wees – hier moet die hartklop van die barmhartige God tasbaar gevoel en ervaar word. Ons moet toesien dat ook ons diakonale strukture in die gemeente ten diepste die kommunikasie van die goeie nuus en die heil wat Christus gebring het, dien.

Vrae wat dus vanuit hierdie beginsel aan die bedieningsvorme of strukture van die gemeente gevra moet word, is: Maak die strukture die vloei van die barmhartigheid van God en sy mense maklik? Is dit moontlik om vinnig hulp en hoop te verleen aan diegene wat onverwags in nood kom? Is die strukture vir hulpverlening “mens-vriendelik”? Word die menswaardigheid van die mens in nood gehandhaaf of aangetas? Maak die strukture en vorme dit maklik vir mense wat hulp en hoop ontvang, om in te skakel in die gemeenskap van mense wat omgee en die lewe met mekaar deel (Nel 1994:233)?

In 'n gemeente met 'n missionêre diakonaatsbediening word die diakonaat nie in die eerste plek ter wille van die bekering van mense gedoen nie. Die diakonaat word gedoen omdat God daardeur sy son laat skyn oor goeies en slegtes. Tog, sê Nel (1994:232), “lewer die diakonaat ook sy groeikrag – mense kom tot geloof in die barmhartige God”. Die evangelie word gekommunikeer, mense hoor, ervaar en proe dit. Hulle word met God versoen en so word hulle deel van sy volk.

Bogenoemde aspekte word deur Burger en Mhlobo (2003:6) beklemtoon as deel van die kerk se betrokkenheid by dienste. Van der Westhuizen (2013) identifiseer verder die volgende ses bakens vir dienslewering deur die kerk aan Suider-Afrikaanse gemeenskappe:

1. Bemagtiging;
2. Evangelisasie;
3. Die kerk moet standpunt inneem in die hantering van teologiese kwessies;
4. Nakoming van maatskaplike verantwoordelikheid (byvoorbeeld die bestryding van armoede);
5. Opbou en instandhouding van ekumeniese verhoudings;
6. Administrasie van dienste, bronne en bates (verantwoordbaarheid).

Hierby voeg Botman (2011:5) dat 'n dinamiese leer- en leeskultuur in die samelewing gevestig moet word. Daarsonder gaan onderwys bly sukkel. Dít is 'n langtermynprojek en is

nie net skole se verantwoordelikheid nie, maar ook ouers en ander rolspelers s'n, soos die kerk.

Botha, Knoetze, Orsmond, Van der Merwe en Van Deventer (2011:60-67) voeg ook hulle stem by hierdie lys van praktiese riglyne en aanbevelings vir die kerk en noem eerstens dat dit belangrik is om die wil van God te onderskei vir die onmiddellike konteks waarin die kerk haarself bevind.

- Onderskei die wil van God vir ons konteks:

Om effektief te kan dien en getuig moet ons allereers 'n goeie begrip hê van die konteks van ons bediening. Dit is inderdaad 'n geestelike proses. Dit gebeur waar 'n gemeente saam voor die aangesig van God worstel om uit te vind wat haar spesifieke roeping in die betrokke sosiale konteks is.

- Luister na die stemme wat roep om bevryding:

Die kerk se roeping tot diens en getuienis het te doen met die konkrete nood van mense. As die kerk regtig mense wil help, moet sy eers hulle diepste nood verstaan. Om mense se nood te verstaan, moet die kerk bereid wees om te luister. Te dikwels in die verlede het die kerk vir lydende mense goedkoop antwoorde gegee.

- Verlig die nood deur diens en getuienis:

Wanneer die kerk met deernis luister na al die stemme wat roep om bevryding, roep God die kerk om prakties daarop te reageer. Met woord en daad. Deur profetiese getuienis en priesterlike diens. Die kerk word geroep om prakties die nood te verlig. Afhangende van die tipe nood, moet die kerk optree met empatie en met ontferming. Nie net met aalmoese nie, maar met regstellende aksie. Dit beteken die kerk moet ook deeglik kyk na die oorsake van die nood en soek na maniere om die geregtigheid van God se koninkryk te laat seëvier. So kom beide priesterlike diens en profetiese getuienis aan die orde.

- Vorm vennootskappe met verskillende instansies:

Die vorming van vennootskappe het in die afgelope tyd sterk na vore getree as 'n missionêre strategie. Dit het in die eerste plek te doen met die samewerking van kerke ter wille van die koms van God se koninkryk. Dit is 'n praktiese uitdrukking van die eenheid van die liggaam van Christus en 'n vorm van die koinonia.

Bogenoemde lys moontlikhede van betrokkenheid dui alles op projekgesentreerde benadering, wat deur Korten uitgewys word as die eerste en tweede generasie modusse van betrokkenheid. Die navorser staan baie krities teenoor hierdie projekgesentreerde benadering van kerke as dit al daadwerklike pogings is waarmee kerke hulle tans besig hou in die stryd teen armoede. Daarom stel die navorser voorts die derde en vierde generasie modusse voor wat sonder twyfel parallel moet loop met die voorafgaande lys van projekte.

6.5.2 Derde en vierde generasie modusse van betrokkenheid

Die kerk moet die inherente waardigheidsbenadering by armes met die begrip van 'n positiewe samelewingsorde kombineer (Grove 2010:8-9). Die Belydenis van Belhar vind op 'n spesifieke manier aansluiting by die menswaardigheidsgesprek. Die Christelike visie op die waardigheid van die mens, Godgegewe en onvervreembaar, lei die kerk daartoe om die perspektiewe op armoede inklusief en krities te benader.

Mense hoef nie voorwaardelik sekere kapasiteit of vermoëns te hê om waardigheid te besit nie. Die Godgegewe waardigheid alleen is voldoende om van die samelewing te verwag om na elkeen om te sien sodat 'n basiese lewe van menslikheid geleef kan word (Grove 2010:8-9). Godgegewe waardigheid is die basis waarop die kerk met armes aan die een kant en beleidmakers aan die ander kant in gesprek moet tree oor hoe so 'n menswaardige lewe daar uitsien.

Die navorser het geargumenteer dat die kerk baie keer stil staan by die eerste en tweede generasie van Korten se generasieteorieë as dit kom by daadwerklike betrokkenheid by armoedeverligting. Hy is van mening dat die kerk, veral in die gestalte van plaaslike gemeentes, kan skuil agter organisasies soos Badisa wat reeds betrokke is namens die kerk in die breë. Alhoewel die navorser krities is teenoor die uitdeel van aalmoese (generasie een en twee modusse), stel die navorser 'n Teologie van Ontwikkeling voor vir die VGKSA wat haar noodsaak en motiveer na aanleiding van haar belydende grondslag dat sy terselfdertyd na derde en vierde generasie modusse van betrokkenheid ook moet beweeg wat sodoende op mensgesentreerde ontwikkeling fokus. Kospakkies, sopkombuise en korttermynprojekte het deel van die kerk se welsynsprogramme uitgemaak. Die navorser is van oortuiging dat daar veel ernstiger op langtermynprojekte en sistemiese oplossings vir die probleem gefokus moet word. Die navorsing het bewys dat die onmiddellike nood so oorweldigend is dat eerste tot vierde generasie modusse van betrokkenheid steeds noodsaaklik is. Wat egter belangrik is, is

dat die kerk dus, terwyl hulle besig is met die eerste en tweede generasie modusse van betrokkenheid, terselfdertyd moet werk met die ander stroom van derde en vierde generasie modusse van betrokkenheid.

Ten einde groter effektiwiteit en volhoubare verandering te verseker, is dit nodig dat adhoc-korttermyn aksies met langtermynstrategieë geïntegreer word. Verder moet gemeentelike projekte en professionele kerklike maatskaplike dienste verskillende projekte op een kontinuum, naamlik die kerk se betrokkenheid in die stryd teen armoede, werkloosheid en ongeregtigheid, gesien word. Vir die derde en vierde generasie modusse van betrokkenheid stel die navorser die volgende programme en projekte voor:

- Persoonlike vaardigheidsontwikkelingsprogramme;
- Geletterdheidsprogramme;
- Werkgereedheidsprogramme;
- Entrepreneurskap;
- Die skep van geleenthede om 'n inkomste te genereer;
- Die skep van geleenthede om in eie bestaansmiddele te voorsien;
- Die skep van werkgeleenthede waarby die gemeenskap baat;
- Vroeë-kind ontwikkelingsprogramme wat as voorkomingsprogram kan dien;
- Ondersteuning om kinderversorgingsprogramme te ontwikkel wat dan dien as 'n inkomste vir die persoon;
- Skuldbemiddelingsprogramme;
- Die kerk sal ernstig moet besin en met die regering hande vat en in gesprek tree oor die huidige gebrekkige **nasionale welsynsbeleid en befondsingsbeleid** van die regering wat hiermee verband hou.
- **Die bou van vennootskappe** is van groot belang vir die kerk in betrokkenheid by sosio-ekonomiese kwessies van die samelewing. Vennootskappe sluit in met:
 - Inter-denominasionele instansies;
 - Inter-religieuse instansies;
 - Alle kerklike vennote;
 - Nie-regeringsorganisasies;

- Geloofsgebaseerde organisasies;
 - Die regering op nasionale, provinsiale en plaaslike vlakke;
 - Sakelui;
 - Skenkersorganisasies;
 - Skoolhoofde;
 - Ander gemeenskapsleiers; ens.
- Baie plattelandse lidmate van die VGKSA is ook arbeiders in die **landbousektor**. Kerklike gesprekke met die landbousektor is van uiterste belang en kan ook 'n wesenlike rol in die verligting van armoede speel.
- 'n Bewaringsekologiese benadering tot Afrika se grond hou ook 'n ander voordeel in vir armes, sowel as vir die wêreld as geheel, wat 'n wen-wen situasie tot gevolg kan hê. Scheffler (2008:212) is van mening dat Afrika die wêreld se beste ongeskonde natuur besit. Mense van die eerste wêreld waar grond gewoonlik in die proses van vooruitgang ten volle benut word, is gefassineer hierdeur. Uitstekende weersomstandighede vergoed vir Suid-Afrika se waterskaarste. Toerisme is 'n fenomeen van die moderne wêreld wat 'n “natuurlike manier” daarstel om rykdom te herverdeel. In plaas van om net uit te deel, beskerm die toerismebedryf arm nasies se menswaardigheid deur geleenthede te bied waardeur hulle met eerlike arbeid hulle armoede kan ontgroe. Dit bring ook inwoners van die eerste wêreld in direkte kontak met armes, sodat finansiële bydraes aan die armes nie bloot as luukse skenkings funksioneer nie. Daar word gesê dat tien toeriste wat Suid-Afrika besoek een werksgeleentheid skep. Hektare grond wat in bewaringsgebiede omskep word, het die potensiaal om rykdom te skep vir die plaaslike bevolking, mits dit deur genoeg toeriste besoek word. Die vraag is natuurlik, hoekom speel die kerk nie 'n groter rol in die uitbreiding hiervan nie?
- Die navorser stel **landelike ontwikkeling** as prioriteit voor op die kerk se agenda.
- Die navorser ondersteun Sachs (2005:233-234), wat vyf ontwikkelingsintervensies voorstel wat uitgevoer moet word. Hy noem dit die *Big five development interventions*. Dit staan bekend as:
- Die verbetering van landbou met kunsmis, dekgewasse, besproeiing en verbeterde saad wat bestaande voedselproduksievlakke van plaaslike boere kan verdriedubbel.

Dit sal kroniese honger spoedig stil. Hulp in die vorm van hierdie kommoditeite elimineer die moontlikheid dat dit deur korrupsie verlore kan gaan.

- Die verbetering van basiese gesondheid.
 - Investerings in opvoeding. Kwaliteitonderrig behels ook maaltye vir kinders by die skool (wat gesondheid en die kwaliteit van opvoeding verbeter) en bykomende opleiding in boerderyvaardighede, rekenaargeletterdheid, instandhouding van die infrastruktuur en houtwerk as ambag.
 - Elektriesiteit voorsien lig en stel leerders in staat om saans te studeer. Rekenaars moet toeganklik word vir skole, pompe vir veilige boorgat- of fonteinwater, krag vir die maal van graan, yskaste vir verkoeling en bewaring van voedsel, ensovoorts.
 - Voorsiening van skoon water en sanitasie wat mense se gesondheid verbeter.
- Netwerk en vennootskapsvorming met die regering en sakesektor is van uiterse belang vir die kerk in haar strewe na 'n transformerende samelewing.
 - In die stryd teen armoede en ongeregtigheid is die opneem van 'n advokaatrol 'n kernaktiwiteit van die kerk. Die sinvolle uitleef van dié rol is afhanklik van die kerk se vermoë om waarlik solidêr te wees met die belewenisse van arm en werklose mense en diegene wat slagoffers van ongeregtigheid is.
 - Die kerk se beïnvloeding van die regering se beter beleidformulering en uitvoering daarvan behoort een van die mees kardinale rolle van die kerk in die aanspreek van sosiale uitdagings in die hedendaagse Suid-Afrikaanse konteks te wees.
 - Die houding en gedrag van regeringsleierskorps; korrupsie; wanbestuur; die afwesigheid van regte, rolle en verantwoordelikheid; en die afwesigheid van verantwoordelikheid en verantwoordbaarheid op alle vlakke van regering affekteer die huidige status quo van Suid-Afrika en help geensins met die aanspreek van sosiale kwessies nie. Hierdie lakse houding van leiers het 'n rimpeleffek op die Suid-Afrikaanse ekonomie en samelewing. Wat verder ook belangrik is, is dat hierdie genoemde uitdaging die potensiaal het om armoede te vererger al word daar baie ander aspekte van die Suid-Afrikaanse politieke ekonomie en beleid verander. Daarom behoort die kerk leiding te neem in die bewusmaking van etiese leierskap wat nie net leierskap van gemeenskappe en religieuse groepe raak nie maar ook leierskap van die regering aanspreek.

- Ewe belangrik word die kerk uitgedaag om georganiseerde besighede, sake-ondernemings en individuele sakeleiers (waarskynlik ook lidmate van verskillende kerke) te nader met die doel om hulle aan te moedig om by te dra en saam te stap met hierdie reuse-uitdaging, naamlik armoede, wat alle rolspelers in Suid-Afrika in die gesig staar.
- Die daarstelling van ooreenkomstige doelwitte vir die drie partye (kerk, regering en sakesektor), waarin duidelike formulering van al drie se rolle in die aanspreek van armoede vervat is.

6.5.3 *Grondlyne vir 'n Teologie van Ontwikkeling*

Vanuit die Teologiese Begronding van die Belydenis van Belhar⁶⁷ word die volgende grondlyne vir 'n Teologie van Ontwikkeling vir die kerk getrek wat soos volg deur Artikel 4 gemotiveer word:

- God se geregtigheid, 'n reddende geregtigheid, 'n ontfermende geregtigheid, wat bevry uit nood en reg laat geskied aan die wat veronreg word. Dit is die Bybelse God se trou aan sy eie verbond, aan sy beloftes en aan sy ewige liefde (cf. Smit 2011:9).
- God se geregtigheid aan die mens word aan ons openbaar, as reddende geregtigheid, as ontfermende geregtigheid, wat bevry uit nood en reg laat geskied aan hulle wat veronreg word, wat vergewe, regverdig en heilig – wat *sjaloom* of kosmiese vrede laat deurbreek. Dit is geregtigheid wat nie los te maak is van God se liefde en trou nie (Botha en Naudé 2010:185).
- Volgens die Bybelse tradisies hoor God die gebede van hulle in nood, sien God die lot van hulle wat verslaaf is deur sonde en swaarkry, en gee God om, gryp in, regverdig en heilig, vergewe en aanvaar, help en troos, uit ontfermende geregtigheid (Smit 2011:9).
- In 'n wêreld vol onreg en vyandskap, is die Bybelse God die Hulp van die hulpelose, op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die veronregte. Die kerk loof God omdat God as só 'n God geopenbaar is (Smit 2000:161).
- Verder word ook deur die Belydenis van Belhar bely dat God die kerk en gelowiges roep om Hom ook hierin na te volg. Die kerk wat aan hierdie God behoort is geroep om te staan waar hierdie God staan. God roep dan die kerk om Hom hierin na te volg, deur mense in

⁶⁷ Sien ook 4.5 tot 4.6 en 5.6.

enige vorm van nood en lyding by te staan, goed te doen en die reg te soek. Maar die kerk word ook geroep om te getuig teen enige vorm van onreg en teen magtiges wat uit selfsug hul eie belang soek, oor andere beskik en hulle benadeel. Die legitimering van alle vorms van verontregting, ook vanuit die evangelie, moet afgewys word (Smit 2012:194; cf. Boesak 2008).

- In die derde plek beteken dit dat die kerk sal leer onderskei wanneer en hoe dit nodig is om teen onreg te getuig en vir geregtigheid te stry (Smit 2012:194).
- Belhar se waarheidsaanspraak lê in 'n bepaalde optrede: Belhar vra ten diepste hoe ek saam met ander mense moet leef, en plaas dit sentraal aan ons geloof. Belhar is dus nie iets waarmee ek bloot rasioneel kan instem nie. Uiteindelik moet ek Belhar met my liggaam bely (Smit 2006:299).
- Belhar herinner ons dat dit nie gaan oor juridiese of filosofiese geregtigheid, restitusie of vergelding nie, maar oor ontfermende geregtigheid, geregtigheid wat heel maak en vrede bring (Smit 2011; Botha & Naudé 2010).

Vanuit bogenoemde Belydende eise word die volgende as grondlyne vir 'n Teologie van Ontwikkeling⁶⁸ geïdentifiseer:

- Armoedeverligting moet 'n noodsaaklike plek binne die kerk se sendingtaak verkry. Die VGKSA het dus die verantwoordelikheid ten opsigte van armoedeverligting selfs binne 'n demokratiese bestel.
- Armoedeverligting mag nie 'n tweede of opsionele plek binne die VGKSA se sendingtaak verkry nie en mag dus nie nagelaat word nie. Dit is nodig dat die VGKSA armoedeverligting op die kerk se agenda moet plaas.
- Die toepaslikheid van 'n holistiese bediening is essensieel. Om 'n kerk in konteks te wees vereis dat die kerk getrou aan haar sendingroeping en missie sal wees.
- Die VGKSA moet besef dat sy 'n sinvolle bydrae moet lewer na aanleiding van die Belydenis van Belhar. Alhoewel versoening met God instrumenteel is, is dit egter nie alleen voldoende om die armoedeprobleem op te los nie. Daarom word bevryding en wetgewing benodig. Die VGKSA moet dus ook help met die saamstel van riglyne om

⁶⁸ Sien ook 5.4 tot 5.8.

armoede in die toekoms te vermy. Die bydraes van die bevrydingsteologie word dus ook benodig.

- Hierdie studie behoort ook die VGKSA se sendingtaak ten opsigte van armoedeverligting in te lig. Dit sal ook nodig wees om met ander rolspelers ten opsigte van armoedeverligting saam te werk wat die regering, NRO's, FBO's, CBO's asook ander denominasies insluit.
- Gelowiges moet opgevoed word om die voorbeeld van Christus na te volg. Die rol van die Heilige Gees moet nie nagelaat word nie, want dit is noodsaaklik om transformasie teweeg te bring. Daarom moet lidmate van die VGKSA ook toegerus word om die nood van ander raak te sien en deel te neem in hierdie aksie van die verligting van ander se nood in hulle onmiddellike omgewing. Die VGKSA is geroep om dissipels te maak met verwysing na die navolging van die voorbeeld van Christus, maar is ook geroep tot die taak om waardesisteme in die kerk en in die samelewing te verander.
- Die navorser het geredeneer dat die VGKSA deur middel van organisasies soos Badisa tog betrokke is by die stryd teen armoede, maar vir die gemeentelide op grondvlak is armoede 'n daaglikse ervaring en vir hierdie mense is armoede 'n werklikheid. Die plaaslike gemeente moet nou gehelp word om te verstaan wat die evangelie en veral heil vir hulle binne hierdie omstandighede beteken. Die evangelie behoort nou juis goeie nuus vir die armes te beteken. Die plaaslike gemeente moet bewus gemaak word van haar rol in hierdie stryd. Die studie lewer ooreenkomstig 'n bydrae tot die teologiese begronding vir betrokkenheid in armoedeverligting. Die plaaslike gemeente moet verstaan dat God in die basiese behoeftes van die armes wil voorsien. Daar rus dus op die plaaslike gemeente die verpligting om te werk vir armoedeverligting. Tesame hiermee is daar die noodsaaklikheid vir die verkondiging van die evangelie met die oog op die versoening van mens en God, wat verwys na die probleem op sy uiterste vlak. Die gemeente moet ook werk aan riglyne om die probleem in die toekoms te voorkom. Die navorser is van mening dat armoedeverligting nie slegs die verantwoordelikheid van die plaaslike welsynsdepartement is nie. Nog minder is die verligting van armoede slegs die verantwoordelikheid van die plaaslike gemeente en Badisa.

- Die profetiese stem van die kerk moet onreg op makrovlak aanspreek en konfronteer. Dit is die taak van die kerk om toe te sien en aan te spreek dat die regering en ander instellings net stappe doen in ooreenstemming met die roeping van God.
- Sterker etiese pogings is nodig om plaaslike, nasionale en selfs globale wetgewing krities uit te daag en te beïnvloed, asook om mense te mobiliseer in organisasies/bewegings wat mensgesentreerde ontwikkeling bevorder. Die VGKSA moet druk uitoefen op die regering om plaaslike en nasionale wetgewing, sosio-ekonomiese beleide en begrotings as sulks aan te pas vir die verligting van armoede. Dit moet 'n dringende saak vir die kerk wees.
- Die navorser is van standpunt en oortuiging dat die VGKSA met dieselfde passie hierdie stryd teen armoede en sosio-ekonomiese ongeregtigheid moet aanspreek soos wat die geval was in die sewentiger- en tagtigerjare in die stryd teen apartheid.

6.6 Voorstelle vir verdere navorsing

Ten einde bogenoemde riglyne (6.5.1, 6.5.2, 6.5.3) verder te ondersteun, word aanbeveel dat verdere navorsing in die volgende areas gedoen word:

- 'n Empiriese studie rakende die stem van die VGKSA en haar bydrae tot die armoedeprobleem op nasionale vlak;
- Verdere navorsing oor die dokumentering van bestepraktyk-voorbeelde van betrokkenheid van verskeie Ringsressorte van die VGKSA;
- Verskeie plaaslike gemeentes is wel op verskeie maniere betrokke by die verligting van armoede, hetsy 'n projekbenadering of van watter aard ook al. 'n Evaluering van die impak van verskeie benaderinge en projekte en die evaluering en dokumentering daarvan sou essensieel wees vir kritiese refleksie;
- Die impak, aard en voordele van vennootskap tussen die kerk en ander instansies in die stryd teen die verligting van armoede word ook voorgestel;
- Die ontwikkeling van 'n nuwe ekonomiese model vir die staat.

6.7 Samevatting

Hierdie navorsing het geargumenteer dat die VGKSA vanuit haar Bybelse en belydenisgrondslag genoodsaak word om effektief betrokke te wees in die stryd teen armoede, sosiale ongeregtigheid en verdrukking. Die Belydenis van Belhar, wat in die apartheidsera

ontstaan en ongeregtheid sterk aangespreek het, behoort in 'n post-apartheid konteks van toenemende armoede en ongelykheid, relevant te bly. Tydens die apartheidsera was Christene en kerkleiers betrokke in die stryd teen die grootste sosiale en politieke probleme van die dag. Dit kan toegeskryf word aan die feit dat die lidmate van hierdie kerk oorwegend swart en daarom slagoffers van apartheid was. Vandag is die situasie soortgelyk deurdat die meerderheid lidmate van hierdie kerke arm is, en dus 'n soortgelyke pastorale en profetiese konteks vir die kerk verteenwoordig.

Daarom het die navorser geredeneer dat, waar die kerk se rol dus tydens die apartheidsera dié van weerstand was, verander die kerk se rol in 'n post-apartheid Suid-Afrikaanse konteks na een van rekonstruksie en bystand. Dit is dan teen hierdie agtergrond dat Artikel 4 van die Belydenis van Belhar 'n motivering kan wees vir die ontwikkeling van 'n Teologie van Ontwikkeling ten einde sistemiese armoede en verdrukking in post-apartheid Suid-Afrika effektief aan te spreek.

Bibliografie

Aarflot, A. 1988. *Let the church be the church: The voice and mission of the people of God*. Minneapolis, MN: Augsburg.

Abrecht, P. & Land, P. 1969. Common Christian convictions about development. In Munby, D. (ed.), *World development: Challenge to the churches*, 137-146. Washington, DC: Corpus Books.

Accra Confession, 2004. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.oikotree.org/wp-content/uploads/accra-confession.pdf>. – 23 Maart 2013.

Acta Synodi. 2012. Sixth General Synod of the Uniting Reformed Church in Southern Africa. URCSA.

Acta Synodi 1982. Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk, Belhar.

Acta van die Algemene Sinode van die VGKSA. 1994. Paarl: Paarl Drukkers.

Acta van die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk, 1978. Paarl: Paarl Drukkers.

Adonis, J.C. 1982. *Die afgebreekte skeidsmuur weer opgebou: Die verstrenging van die sendingbeleid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika met die praktyk en ideologie van die apartheid in historiese perspektief*. Amsterdam: Rodopi.

Adonis, J.C. 2006. The history of Belhar. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 47(1/2), 234-239.

Adonis, J.C. & Millard, J.A. 1994. Christianity in South Africa since 1984. In Hofmeyr, J.W. & Pillay, G.J. (eds.), *A history of Christianity in South Africa*. Pretoria: Haum.

AGAPE Document, 2005. Alternative globalisation addressing people and earth – AGAPE. [Aanlyn]. Beskikbaar: www.koed.hu/mozaik22/szabi.pdf. – 23 Maart 2013.

Algemene Sinode Besluiteregister van die NG Kerk, 2011. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.kaapkerk.co.za/wp/wp-content/uploads/BYLAAG%206%20BESLUITEREGISTER%202011.pdf>. – 29 Julie 2013.

Alston, W.M. Jr. 2002. *The church of the living God: A Reformed perspective*. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Alszegehy, Z. & Flick, M. 1971. Theology of development: A quest of method. In Land, P. (ed.), *Theology meets progress: Human implications of development*, 105-143. Rome: Gregorian University Press.

ANC (African National Congress), 1994. The Reconstruction and Development Plan (RDP) – Policy Framework.

Andrew, N. 2009. Foreign aid and development in Africa: What the literature says and what the reality is. *Journal of African Studies and Development*, 1(1), 008-015.

Aroh, C. 2002. *Community development and mass mobilization in Nigeria: Concepts and approaches*. Enugu: Snaap Press.

August, K.T. 1999. A curriculum for community development in Practical Theology. Stellenbosch: University of Stellenbosch. (Unpublished MPA Thesis).

August, K.T. 2003. The quest for being public church: A study of the South African Moravian Church in historical and contemporary perspective. Stellenbosch: University of Stellenbosch. (Unpublished DTh Thesis).

August, K.T. 2005. *The quest for being public church: The South African challenge to the Moravian Church in context (1737-2004)*. Cape Town: Moravian Printing Works.

August, K.T. 2009. *The quest for being public church: The South African challenge to the Moravian Church in context*. Bellville: The Print-Man.

August, K.T. 2010. *Equipping the saints: God's measure for development*. Bellville: The Print-Man.

August, K.T. & Bowers, N.F. 2004. Engaging poverty: The church as an organisation for change. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 416-427.

August, K.T. & Wyngaard, J.G. 2004. Congregations in communion with the poor. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 452-465.

Bacon, D. 2001. Revitalizing civil society through social capital formation in faith-based organizations: Research findings from Northern Ireland. A paper given at the fifth conference of the International Society for Third Sector Research, University of Cape Town, July 2001.

Badisa Spiëel. (April) 2008. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.givengain.com/unique/badisa/upload/spieelapril08.pdf> – 29 Augustus 2013.

Ballard, P. 1999. Practical Theology of practice. In Schweitzer, F. & Van der Ven, J.A. (eds.), *Practical Theology: International perspectives*, 141-147. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Barker, F. 2007. *The South African labor market: Theory and practice*. Pretoria: Van Schaik.

Bedford-Strohm, H. 2007. Public theology and the global economy: Ecumenical social thinking between fundamental criticism and reform. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 48(1/2).

Belydenis van Belhar, 1986. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.creeds.net/reformed/belhar/BelharBelydenis.pdf> – 12 Februarie 2008.

Beukes, P. 1999. Unemployment – grave economic injustice of our time: Compassion is not enough. *Missionalia*, 27(3), 354-368.

Bezuidenhout, A. 2013. Badisa vier 10 jaar – met 'n ryk geskiedenis van meer as 100 jaar. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.badisa.org.za/index.php/en/making-a-difference/latest-news/item/577-badisa-vier-10-jaar-met-n-ryk-geskiedenis-van-meer-as-100-jaar> – 11 September 2013.

Bezuidenhout, E. & Van Aarde, R.B. 2013. Riglyne vir die stryd teen armoede en sosiale ongeregtigheid. Verslag vir die Algemene Sinode van die NG Kerk, Port Elizabeth.

Boesak, A. 2008. *To stand where God stands: Reflections on the Confession of Belhar after 25 years*. Stellenbosch: Beyers Naudé Centre for Public Theology.

Bosch, D.J. 1980. *Witness to the world: The Christian mission in theological perspective*. London: Marshall, Morgan & Scott.

Bosch, D.J. 1991. *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*. Maryknoll, NY: Orbis.

Bosch, D.J. 1996. *Goeie nuus vir armes ... en rykes: Perspektiewe uit die Lukasevangelie*. Pretoria: CB Powell-Bybelsentrum, Unisa.

Botha, J.G. 1998. Belhar, waarvandaan? In Botha, J.G. & Naudé, P. *Op pad met Belhar: Goeie nuus vir gister, vandag en môre*, 23-27. Pretoria: Van Schaik.

Botha, J.G. & Naudé, P. 1998. *Op pad met Belhar, goeie nuus vir gister, vandag en môre*. Pretoria: Van Schaik.

Botha, J.G. & Naudé, P. 2010. *Goeie nuus om te bely: Die Belydenis van Belhar en die pad van aanvaarding*. Wellington: Bybel-Media.

Botha, J.G., Knoetze, H., Orsmond, E., Van der Merwe, W. & Van Deventer, H. 2011. Ons roeping tot diens en getuienis in eenheid: 'n Teologiese grondslag vir die NG Kerkfamilie se missionêre bedienings. VDDG Projekbundel.

Botman, H.R. 2004. Human dignity and economic globalization. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 317-327.

Botman, H.R. 2006. Barmen to Belhar: A contemporary confessing journey. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 47(1/2), 240-249.

Botman, H.R. 2011. Armoede en onderwys. 'n Toespraak gelewer deur prof H Russel Botman, rektor en visekanselier van die Universiteit Stellenbosch (US), by die Armoede-konferensie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika, Bellville, 16 Maart. Ongepubliseerd.

Bowers, N.F. 2005. Development as transformation: The local church in Lavender Hill as agent of change in a post-Carnegie II context. Stellenbosch: University of Stellenbosch. (Unpublished DTh Thesis).

Bowers du Toit, N.F. 2012. Theology and the social welfare practice of the church: Exploring the relationship in the Paarl context. In Swart, I., Gouws., Pettersson., Erasmus, J. & Bosman, F. (eds), *Welfare, religion and gender in post apartheid South Africa: Constructing a South-North dialogue*, 257-268. Stellenbosch: Sun Press.

- Bragg, W.G. 1989. Theological reflections on assisting the vulnerable. In Elliston, E.J. (ed.), *Christian relief and development: Developing workers for effective ministry*, 49-73. Dallas, TX: Word.
- Brown, R.M. 1990. *Gustavo Gutierrez: An introduction to Liberation Theology*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Browning, D. 1999. Toward a fundamental and strategic Practical Theology. In Schweitzer, F. & Van der Ven, J.A. (eds.), *Practical Theology: International perspectives*, 53-74. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Burger, C. 1991. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Pretoria: RGN.
- Burger, C. 1999. *Gemeentes in die kragveld van die Gees*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, I. & Mhlobo, G. 2003. Bringing Christians together in reconciliation and unity – crossing the divides. Verslag gelewer tydens 'n konferensie van SACLA (South African Christian Leadership Association), Pretoria, 7-11 Julie.
- Burger, R., Louw, M. & Van der Watt, C. 2010. The challenge of poverty and social exclusion in post-apartheid South Africa: Considering the potential role of the religious groups. In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 61-73. Stellenbosch: Sun Press.
- Burkey, S. 1993. *People first: A guide to self-reliant participatory rural development*. New York, NY: Zed Books.
- Buvton Navorsingsgroep. 2002. *Raak betrokke by armoede: 'n Handleiding vir gemeentes en kleingroepe*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Campbell, E.F. 2000. Poverty and the Bible. *The Common Good: A Journal of Faith and Public Issues*. [Aanlyn]. Beskikbaar: http://www.progressivechristianwitness.org/pcw/pdf/Campbell_Poverty%20and%20the%20Bible.pdf. – 23 Augustus 2006.
- Chambers, R. 2003. *Whose reality counts? Putting the first last*. London: Biddles.

- Chikane, F. 1991. Understanding the South African reality. In Alberts, L. & Chikane, F. (eds.), *The road to Rustenburg: The church looking forward to a new South Africa*, 47-61. Struik: Cape Town.
- Claassens, E. & Lombard, A. 2005. Management of volunteers in faith-based organisations. *Practical Theology in South Africa*, 20(1), 1-23.
- Clark, A. 2001. Die debat in die *Kerkbode* oor die Belhar-Belydenis en die invloed wat dit het op kerkvereniging. Universiteit Stellenbosch, MDiv-dissertasie.
- Claydon, D. 2008. Holistic mission. In Dyrness, W.A. & Karkkainen, V. (eds), *Global dictionary of theology*, 402-404. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Clinebell, H.J. 1996. *Basic types of pastoral care and counselling*. Nashville, TN: Abingdon.
- Cloete, A. 2007. Geloofsgebaseerde organisasies en werkloosheid: 'n Empiriese ondersoek binne die Paarl-Wellington-gemeenskap. Doktorale Tesis, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Cloete, G. & Smit, D.J. 1984. *'n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis*. Tafelberg: Kaapstad.
- Coetzee, J.K. 2001. Modernization Theory, in J.K. Coetzee *et al.* (eds.). *Development Theory, Policy, and Practice*. Oxford: University Press, 27-44.
- Cone, J.H. 1997. *God of the oppressed*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Conn, H.M. 1982. *Evangelism: Doing justice and preaching grace*. Grand Rapids, MI: Zondervan.
- Conradie, H. 2005. *Die Belydenis van Belhar: Waarom gaan dit?* Hermanus: Hurter.
- Cooper, J. 2011. Affirm the Belhar? Yes, but not as a doctrinal standard: A contribution to the discussion in CRCNA. *Calvin Theological Seminary*, August 2011.
- De Beer, J.M. 2008. Die missionêre waarde van die Belhar-Belydenis vir die NG Kerk: Instrument tot eenwording. D-Phil Tesis. Universiteit van Pretoria.

De Beer, J.M. & Van Niekerk, A.S. 2009. Die missionêre waarde van Belhar en die NG Kerk-familie se herenigingsgesprek. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 50(1/2).

De Gruchy, J. & Villa-Vicencio, C. 1983. *Apartheid is a heresy*. Cape Town: David Philip.

De Gruchy, S. 2003. Of agency, assets and appreciation: Seeking some commonalities between Theology and development. *Journal of Theology for Southern Africa*, 117, 20-39.

De Gruchy, S.M. 2007. On not abandoning church theology: Dirk Smit on church and politics. *NGTT* 48(1), 356-365.

De Gruchy, S. & Ellis, W. 2008. Christian leadership in another country: Contributing to an ethical development agenda in South Africa. In De Gruchy, S., Koopman, N. & Strijbos, S. (eds), *From our side: Emerging perspectives in development and ethics*. Leiden Brill. B1.9-20.

De Klerk, B.J. 2001. Die beeld van die kerk na buite – enkele Bybelse perspektiewe. *In die Skriflig*, 35(1), 25-43.

De Klerk, J.J. 1990. *Die diens van barmhartigheid en die Nederduitse Gereformeerde Kerk: 'n Diakonale studie*. Kaapstad: NGKU.

De Santa Ana, J. 1980. *Separation without hope: The church and the poor during the industrial revolution and colonial expansion*. Maryknoll, NY: Orbis.

De Villiers, D.E. 2008. The interdependence of public witness and institutional unity in the Dutch Reformed family of churches. *Verbum et Ecclesia*, 29(3), 728-743.

De Villiers, P.G.R. 2004. Armoede en gemeenskap in die Lukasgeskrifte: Aspekte van Lukaanse spiritualiteit. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif: Supplementum*, 45(2), 244-255.

Delpont, C.S.L. & Fouché, C.B. 2005. The place of theory and the literature review in the qualitative approach to research. In De Vos, A.S., Strydom, H., Fouché, C.B. & Delpont, C.S.L., *Research at grass roots: For the social sciences and human service professions*, 261-266. (3rd ed. Pretoria: Van Schaik.

Dreyer, W.A. 2011. Journey from Isolation. *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 67(1), Art. #869, 9 pages. [Aanlyn]. Beskikbaar: [Http://www.hts.org.za](http://www.hts.org.za) – Februarie 2014

Du Plooy, A. le R. 2010. Die Belydenis van Belhar en die ekumene teen die agtergrond van die Drie Formuliere van Eenheid. *In die Skriflig*, 44(2), 349-368.

Du Toit, A. 2004. *Chronic poverty and development policy: Chronic and structural poverty in South Africa: Challenges for action and research*, No.6. Bellville: PLAAS.

Du Toit, A. 2011. Meningsvorming in die hoofartikels van die *Kerkbode* in die Suid-Afrikaanse oorgangsperiode (1994-2003): 'n Interdissiplinêre ondersoek. Doktorale tesis, Universiteit Stellenbosch.

Dulles, A. 1976. *Models of the church: A critical assessment of the church in all its aspects*. USA: Gill and Macmillan.

Dulles, A. 1991. *Models of the church*. Doubleday, NY: Image.

Dunne, G.H. (ed.). 1969. In search of a theology of development. Geneva Sodepax Report. Geneva: Committee on Society, Development and Peace (The Ecumenical Centre), WCC Publications.

Durand, J. 1984a. 'n Belydenis – was dit werklik nodig? In Cloete, G. en Smit, D.J. (eds.), *'n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis*, 39-48. Kaapstad: Tafelberg.

Durand, J. 1984b. Belhar – krisispunt vir die NG Kerke. In Cloete, G. en Smit, D.J. (eds.), *'n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis*, 123-134. Kaapstad: Tafelberg.

Dutchrow, U. 1998. *Alternatives to global capitalism*. Heidelberg: Kairos, Europe.

Elliot, C. 1987. *Comfortable compassion? Poverty, power and the church*. London: Hodder and Stoughton.

Eloff, S. 1998. Skriftuurlik en teologiese is Belhar nie waterdig nie. *Kerkbode*, 5 Junie, 12.

Erasmus, J. 2010. Meeting unemployment through the faith-based sector: A case study in a South African context. In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 377-391. Stellenbosch: Sun Press.

Erasmus, J. 2012. Double legacy: Perceptions of churches as welfare agents in the new South Africa. In Swart, I., Gouws, A., Pettersson, P., Erasmus, J. & Bosman, F. (eds.), *Welfare, religion and gender in post-apartheid South Africa: Constructing a South-North dialogue*, 241-256. Stellenbosch: Sun Press.

Erasmus, J. & Mans, G. 2010. Churches as service providers for victims of sexual and/or violent crimes: A case study. In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa*, 353-376. Stellenbosch: Sun Press.

Feenstra, R.J. 2008. The Belhar Confession for North America: Perspectives. *A Journal of Reformed Thought*. May. Grand Rapids. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.rca.org/page.aspx?pid=4046> – 3 September 2013.

Ferreira, C. & Groenewald, C. 2010. Churches as providers of HIV and AIDS care. In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 175-201. Stellenbosch: Sun Press.

Ferrinho, H. 1980. *Towards a theory of community development: Its relationship with extension, co-operatives, social work, community health, and other supportive services*. Cape Town: Juta.

Fowler, J.W. 1991. *Weaving the new creation: Stages of faith and the public church*. San Francisco, CA: Harper & Row.

Fowler, J.W. 1999. The emerging new shape of Practical Theology. In Schweitzer, F. & Van der Ven, J.A. (eds.), *Practical Theology: International perspectives*, 75-92. Frankfurt: Peter Lang.

Frame, J.M. 2006. Chapter 42: *The eighth commandment: Wealth and poverty in the doctrine of the Christian life*. *Third Millennium Ministries*. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://reformperspectives.org/hof/Ethics2006/DCL42%20The%20Eighth%20Commandment%20%20Wealth%20and%20Poverty.doc> – 4 Mei 2012.

Frick, F.S. 1994. “Cui bono?” History in the service of political nationalism. *Semeia*, 66, 79-92.

- Friedmann, J. 1992. *Empowerment: The politics of alternatives development*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Gaum, F. 1997. *Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid: 1960-1994. 'n Getuienis en 'n belydenis*. Wellington: Hugenate.
- Gelb, S. 2003. *Inequality in South Africa: Nature, causes and responses*. The EDGE Institute, Johannesburg. [Aanlyn]. Beskikbaar: www.tips.org.za/events/forum2004/Papers/Gelb_Inequality_in_SouthAfrica.pdf. – 12 July 2010.
- Gern, W. 1999. Christian development services. In Fahlbusch, E. et al. (eds.), *The Encyclopedia of Christianity*, 441-442. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Giliomee, H. 2003. The making of the apartheid plan, 1929-1948. *Journal of Southern African Studies*, 29(2), 373-392.
- Gouws, A. 2012. Social welfare and religion in Paarl through the lens of a feminist ethic of care. In Swart, I., Gouws, A., Pettersson, P., Erasmus, J. & Bosman, F. (eds.), *Welfare, religion and gender in post-apartheid South Africa: Constructing a South-North dialogue*, 269-282. Stellenbosch: Sun Press.
- Gowan, D.E. 1987. Wealth and poverty in the Old Testament: The case of the widow, the orphan and the sojourner. *Interpretation*, 41:341-353.
- Green, G.P. & Haines, A. 2002. *Asset building and community development*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Green, J.B., McKnight, S. & Marshall, I.H. 1992. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, IL: Intervarsity Press.
- Greyling, C. 2001. Poverty, HIV and Aids – the challenge to the church in the new millennium: Action plans to mobilise the church towards HIV/Aids prevention, care and support in South Africa. Plenary address at International Academy of Practical Theology, Stellenbosch, South Africa (June).
- Grove, P. 2010. 'n Bate-gebaseerde benadering tot armoede. *Kruisgewys*, 14-15.

- Gunderson, D. 1997. *The leadership paradox: A challenge to servant leadership in a power hungry world*. Seattle, WA: YWAM.
- Guthrie, S.C. 1994. *Christian doctrine*. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- Gutierrez, G. 1979. *A theology of liberation: History, politics and salvation*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Gutierrez, G. 1990. *The truth shall make you free: Confrontations*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Hall, D.J. 1990. *The steward: A Biblical symbol come of age*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Hartney, J. 2011. Eksegeties-teologiese ondersteuning van die Belydenis van Belhar. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 52(1/2), 94-104.
- Heitink, G. 1993. *Praktiese Teologie*. Kampen: Kok.
- Helberg, J.L. 1995. Die korrektiewe aard van die Ou Testament en die betekenis daarvan vir teologiebeoefening. *In die Skriflig*, 29(1/2), 77-94.
- Hendriks, H.J. 2004. *Studying congregations in Africa*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Henning, E. 2005. *Finding your way in qualitative research*. Pretoria: Van Schaik.
- Heyns, L.M. & Pieterse, H.J.C. 1994. *Eerste treë in die Praktiese Teologie*. Pretoria: Gnosis.
- Hinsdale, M.A. & Lewis, H.M. (eds.) 1995. *It comes from the people: Community development and local theology*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Hoogeveen, J.G. & Özler, B. 2004. *Not separate, not equal: Poverty and inequality in post-apartheid South Africa*. Washington, DC: World Bank.
- Hornby, A.S., Wehmeier, S. & Ashby, M. 2000 *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. (6th ed). Oxford: Oxford University Press.
- Hughes, D.A. & Bennett, M. 1998. *God of the poor: A Biblical vision of God's present rule*. Carlisle: OM Publishing.

Hunter, N., May, J. & Padayachee, V. 2003. Lessons for PRSP from poverty reduction strategies. Economic Commission for Africa. Third Meeting of the African Learning Group on the Poverty Reduction Strategy Papers. 3-5 December, Addis Ababa, Ethiopia.

Jansen, C.B. 2007. Die plek van armoedeverligting binne die kerk se sendingtaak: 'n Kritiese analise van die Suid-Afrikaanse missiologiese diskoers. Doktorale Tesis. Bellville: Universiteit van Wes-Kaapland.

Jenkins, D. 1969. The power of the powerless. In Dunne, G.H. (ed.), *In search of a theology of development*, 51-53. Geneva: Sodepax Report.

Johnson, L.T. 1983. *Scripture and discernment: Decision-making in the church*. Nashville, TN: Abingdon.

Jonker, W.D. 1991. Understanding the church situation and obstacles to Christian witness in South Africa. In Alberts, L. & Chikane, F. (eds), *The road to Rustenburg: The church looking forward to a new South Africa*, 87-98. Struik: Cape Town.

Jonker, W.D. 1993. Die moderne belydenisbeweging in Suid-Afrika – en Calvyn. *In die Skriflig*, 27(4):443-461.

Jonker, W.D. 1994. *Bevrydende waarheid: Die karakter van die gereformeerde belydenis*. Wellington: Hugernote.

Kanyandago, P. 2002. *The cries of the poor in Africa: Questions and responses for African Christianity*. Kisubi, Uganda: Marianum Publishing.

Kleynhans, E.P.J. 1998. Waarom stem u so? *Kerkbode*, 5 Junie, 13.

Knight, J. & Kingdon, G.G. 2003. Unemployment in South Africa: The nature of the beast. *World Development*, 32(3), 391-408.

Koegelenberg, R.A. (ed). 1992. *Church and development: An interdisciplinary approach*. Bellville: EFSA.

Koegelenberg, R.A. 2000. Social development partnerships between religious communities and the state: Perspectives from the National Religious Association for Social Development (NRASD). *Journal of Theology for Southern Africa*, 110:97-109.

- Koopman, N. 2005. After ten years: Public theology in post-apartheid South Africa – Lessons from a debate in the USA. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 46(1/2), 149-163.
- Koopman, N. 2007a. Reconciliation and the Confession of Belhar (1986): Some challenges for the Uniting Reformed Church in Southern Africa. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 48(1/2), 96-106.
- Koopman, N. 2007b. Reformed theology in South Africa: Black? Liberating? Public? *Journal of Reformed Theology*, 1(3), 294-306.
- Korten, D.C. 1990. *Getting to the 21st century: Voluntary action and the global agenda*. West Hartford: Kumarian Press.
- Korten, D.C. & Carner, G. 1984. Planning framework for people-centred development. In Korten, D.C. & Klauss, R. (eds.), *People-centred development: Contribution toward theory and planning framework*. West Hartford: Kumarian Press.
- Kotzé, H. 2004. Responding to the growing socio-economic crisis? A review of civil society in South Africa. *Development Update*, 4(4), 1-32.
- Kritzinger, J.J. 1996. *Die stryd teen armoede*. Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie.
- Kritzinger, J.J. 2000. *Navorsing in die Fakulteit Teologie: Riglyne vir studente*. Ongepubliseerd. Universiteit van Pretoria.
- Kritzinger, J.J., Meiring, P.G.J. & Saayman, W.A. 1994. *On being witnesses*. Johannesburg: Orion.
- Kritzinger, J.N.J. 2010. Celebrating communal authorship: The Theological Declaration of the Belydende Kring (1979) and the Belhar Confession. In honour of Simon Maimela and in memory of Chris Loff. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 36, 209-231.
- Lampe, A. 1999. The globalization of poverty. *Exchange*, 28, 4.
- Land, P. 1969. What is development? In Dunne, G.H. (ed.), *In search of a theology of development*, 180-203. Geneva: Sodepax Report.

- Landman, J.P. 2003. *Poverty and inequality in South Africa 2004-2014: Current trends, issues, and policy options*. Pretoria.
- Le Bruyns, C. & Pauw, C. 2004. Looking in two ways: Poverty in South Africa and its ecclesiological implications. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 202-213.
- Leibbrandt, M., Levinsohn, J. & McCrary, J. 2005. Incomes in South Africa since the fall of apartheid. NBER Working Paper No. 11384. Cambridge, MA: National Bureau for Economic Research.
- Leibbrandt, M & Woolard, I. 2001. Households incomes, poverty and inequality in a multivariate framework. In Bhorat, H., Leibbrandt, M., Maziya, M., Van der Berg, S. & Woolard, I. (eds.), *Fighting poverty: Labour markets and inequality in South Africa*, 130-154. Cape Town: UCT Press.
- Lesufi, I. 2005. Chapter 2: Six years of neoliberal socio-economic policies in South Africa. In Zegeye, A., Harris, R. & Lauderdale, P. (eds.), *Globalization and post-apartheid South Africa*, 22-34. Toronto: de Sitter Publications.
- Loff, C.J.A. 1998. Bevryding tot eenwording: Die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika 1881-1994. Proefskrif: Theologiese Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen.
- Luke, N & Kurz, K.M. 2002. Cross-generational and Transactional Sexual Relations in Sub-Saharan Africa: Prevalence of Behavior and Implications for Negotiating Safer Sexual Practices. A Paper prepared by ICRW in collaboration with PSI as part of the AIDSMark project. International Center for Research on Women, September 2002.
- Lutz, C.P. 1987. *God, goods and the common good*. Minneapolis, MN: Augsburg.
- MacMaster, L.L.M. 2010. In search of a family: The challenge of gangsterism to faith communities on the Cape Flats. Doctoral Thesis, University of Stellenbosch.
- Magezi, V. 2005. Life beyond infection: Home based pastoral care to people with HIV-positive status within a context of poverty. DTh Dissertation, University of Stellenbosch.
- Magezi, V. 2007. *HIV and AIDS, poverty & pastoral care and counselling: A home-based and congregational systems ministerial approach in Africa*. Stellenbosch: Sun Press.

Makino, K. 2004. Social security policy reform in post-apartheid South Africa: A focus on the basic income grant. Research Report, No.11, Durban: Centre for Civil Society (University of Natal), January.

Manasse, M.P. 2004. Die Belydenis van Belhar en 'n Teologies-krities respons op regeringsprogramme in die eerste 10 jaar van demokrasie in Suid-Afrika. BD-verhandeling, Universiteit Stellenbosch.

May, J. & Govender, J. 1998. Poverty and inequality in South Africa. Report prepared for the office of the Vice-President. Durban: Praxis Publishers.

May, J. (ed.) 2000. *Poverty and inequality in South Africa*. Cape Town: David Phillip.

Meier, G.M. 1995. *Leading issues in economic development*. (6th ed). New York, NY: Oxford University Press.

Meyer, E.E. 1997. Die interpretasie van die Ou Testament in die Belydenis van Belhar. Ongepubliseerde skripsie (B.D.). Universiteit Stellenbosch.

Midgley, J. 1986. *Community participation, social development and the state*. London: Methuen.

Migliore, D.L. (ed.). 2004. *Faith seeking understanding: An introduction to Christian theology*. (2nd ed). Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Minutes of the Sixth General Synod of URCSA, 2012. 1-7 October, Okahandja. [Aanlyn]. Beskikbaar: www.vgksa.org.za/documents/Acta%20Synod%202012.pdf – 25 Junie 2013.

Moller, V. 1993. *The quality of life in unemployment*. Pretoria: HSRC.

Moltmann, J. 1969. The Christian theology of hope and its bearing on development. In Dunne, G.H. (ed.), *In search of a theology of development*, 93-100. Geneva: Sodepax Report.

Moltmann, J. 1993. *The church in the power of the Spirit: A contribution to Messianic ecclesiology*. Minneapolis, MN: Fortress.

Moltmann, J. 1999. *God for a secular: The public relevance of theology*. Minneapolis, MN: Fortress.

- Moore, M.E.M. 2003. Beyond poverty and violence: An eschatological vision. *International Journal of Practical Theology*, 7(1), 39-59.
- Mouton, J. 2001. *How to succeed in your Master's & Doctoral studies: A South African guide and resource book*. Pretoria: Van Schaik.
- Müller, A.K. 1998. Die barmhartigheidsdiens in die Nederduitse Gereformeerde Kerk as missionêre diakonaat. Ongepubliseerde BDiv-Thesis.
- Murray, M. 2003. Troos vir bedelaar en sondear: 'n Teologies-kritiese ondersoek na die verband tussen lewenspeil en verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie en die betekenis daarvan vir 'n Christelike lewenstyl in Suider-Afrika. DD-tesis, Universiteit Pretoria.
- Murray, M. 2005. Lewenspeil, verlossing van sonde en MIV en VIGS in Suider-Afrika: Gedagtes uit die Gereformeerde tradisie. *Hervormde Teologiese Studies*, 61(4), 1299-1322.
- Musembi, B.M. 1999. Christian mission in a changing society: An evaluative study of the church in Kenya. Stellenbosch: University of Stellenbosch. (Unpublished DTh Thesis).
- Myers, B.L. 1999. *Walking with the poor: Principles and practices of transformational development*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Myers, B.L. 2003. *Walking with the poor: Principles and practices of transformational development*. (2nd ed). Maryknoll, NY: Orbis.
- Myers, B.L. 2011. *Walking with the poor: Principles and practices of transformational development*. (3rd ed). Maryknoll, NY: Orbis.
- Naudé, P. 1998. Belhar se ontvangs in die NG Kerk. In Botha, J. & Naudé, P. (reds.), *Op pad met Belhar: Goeie nuus vir gister, vandag en môre*, 77-89. Pretoria: Van Schaik.
- Naudé, P. 2010. *Neither calendar nor clock: Perspectives on the Belhar Confession*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Naudé, P. 2012. The Belhar Confession and Church and Society: A comparative reading in five statements. *Acta Theologica*, p.147-161. Sun Media.
- Nel, M. 1994. *Gemeentebou*. Halfweghuis: Orion.

Nel, P.J. 2003. Die Bybel: Teks en ondermyning. *Hervormde Teologiese Studies*, 59(3), 881-897.

Nessan, C.L. 1999. *Beyond maintenance to mission: A theology of the congregation*. Minneapolis, MN: Fortress.

NG Kerk 1982. Handeling van die Algemene Sinode van die Ned Geref. Kerk: 1982.

NG Kerk Algemene Sinode Agenda, 2013. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.ngkerk.org.za/AS2013/wpcontent/uploads/agenda/A.05.2%20KERKLIKE%20MAATSKAPLIKE%20DIE%20NSTERAAD.pdf> – 11 September 2013.

NG Kerk 2004a. Die Kerkorde van die Nederduitse Gereformeerde Kerk met Reglemente, Kerkordelike Riglyne en Funksionele Besluite.

NG Kerk 2004b. Algemene Sinode. Besluiteregister.

NG Kerk 2007a. Algemene Sinode. Agenda.

NG Kerk 2007b. Kerkhereniging van die familie van NG Kerke: Inligting oor die voortgaande konsultasieproses.

NG Kerkraad Joubertina 1998. Joubertina aanvaar nie Belydenis van Belhar nie. *Kerkbode* 19.

NG Kerkraad Langebaanweg 1998. Langebaanweg aanvaar Belhar. *Kerkbode* 5 Junie, 12.

Nieman, A. 2010. Churches and social development in South Africa – An exploration. In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 37-43. Stellenbosch: Sun Media.

Nürnberg, K. 1994. The task of the church concerning the economy in a post-apartheid South Africa. *Missionalia*, 22(2), 118-146.

Nyerere, J. 1972. *Poverty, Christianity and revolution*. Ottawa: Canadian Catholic Conference.

Odendaal, M. 2004. Meditating on poverty: Seeking guidance from the Psalms. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 293-299.

Okoye, O.M. 2003. Critical examination of some theories of development and their relevance to Nigeria. In Uwakwa, O. (ed.), *Communication and national development*, 221-226. Onitsha: African Link Books.

Olasky, M. 1988. The Villars statement on relief and development. In Schlossberg, H. & Clark, H.P. (eds.), *Freedom, justice, and hope: Toward a strategy for the poor and the oppressed*, 141-146. Westchester: Crossway.

Oosthuizen, A. & Strauss, P. 1995. Gemeentediakonaat as plaaservanger vir staatondersteunende sinodale barmhartigheidsdienste in die Ned Geref Kerk – 'n Langverwagte regstelling. *Acta Theologica*, 15(2), 50-65.

Osmer, R.R. 2005. Practical Theology. In Fahlbusch, E. & Bromiley, G.W. (eds.), *The Encyclopedia of Christianity*, 4, 315-322. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Osmer, R.R. 2008. *Practical Theology: An introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Perkins, J.M. 1999. *Restoring at risk communities: Doing it together and doing it right*. Grand Rapids, MI: Baker.

Perret, S., Anseeuw, W. & Mathebula, F. 2005. Poverty and livelihoods in rural South Africa: Investigating diversity and dynamics of livelihoods: Case studies in Limpopo. Report on theme #1: Strategies for poverty alleviation and food security. WKKF funded project Post-Graduate School for Agriculture and Rural Development. University of Pretoria.

Peters, A. 2000. *Tot Uw dienst: Een diakonale bijdrage aan gemeenteopbouw*. Zoetermeer: Boekencentrum.

Petterson, P & Middlemis Lé Mon, M. 2012. A European perspective on the churches' role as social agents in South Africa. In Swart, I., Gouws, A., Pettersson, P., Erasmus, J. & Bosman, F. (eds.), *Welfare, religion and gender in post-apartheid South Africa: Constructing a South-North dialogue*, 307-320. Stellenbosch: Sun Media.

Pieterse, H.J.C. 1993. *Praktiese Teologie as kommunikatiewe handelingssteorie*. Pretoria: ORC.

Pieterse, H.J.C. 1999. A theological theory of communicative actions. In Schweitzer, F. & Van der Ven, J.A. (eds.), *Practical Theology: International perspectives*, 411-426. Frankfurt am Main: Peter Lang.

Pieterse, H.J.C. 2001a. The human face of God for the poor. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 16(1), 75-104.

Pieterse, H.J.C. 2001b. *Prediking in 'n konteks van armoede*. Pretoria: Unisa.

Plaatjies Van Huffel, M.-A. 2003. Vroue in die teologiese antropologie in die Afrikaanse Gereformeerde tradisie. Ongepubliseerde DTh-tesis. Pretoria: University of South Africa.

Plaatjies Van Huffel, M.-A. 2008. Die Doleanse kerkreg en die kerkreg en kerkregering van die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerke en die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika. DPhil-Tesis, Universiteit Pretoria.

Plaatjies Van Huffel, M.-A. 2011. Control, secede, vested rights and ecclesiastical property. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 37(2), 173-188.

Plaatjies Van Huffel, M.-A. 2013a. The Belhar Confession: Born in the struggle against apartheid in Southern Africa. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 39(1), 185-203.

Plaatjies Van Huffel, M.-A. 2013b. Reading the Belhar Confession as a historical text. In Plaatjies-Van Huffel, M.A. & Vosloo R.R. (eds.), *Reformed churches in South Africa and the struggle for justice*, 329-345. Stellenbosch: Sun Press.

Ploeger, A. 1999. Practical Theology theory and the praxis of the church. *International Journal of Practical Theology*, 3(1), 69-93.

Prakash, S. 2008. Malnutrition and nutrition policies in developing countries. In Desai, V. & Potter, R.B. (eds.), *The companion to development studies*, 399-403. London: Hodder Education.

Preul, R. 1999. Contextuality and the unity of practical theology. In Schweitzer, F. & Van der Ven, J.A. (eds.), *Practical Theology: International perspectives*, 411-426. Frankfurt am Main: Peter Lang.

- Punt, J. 2004. Remembering the poor: Pauline perspectives on poverty. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif, Supplementum*, 45(2), 256-265.
- Rendtorff, T. 1971. Christian foundation of worldly commitment. In Land, P. (ed.), *Theology meets progress: Human implications of development*, 85-103. Rome: Gregorian University Press.
- Rendtorff, T. 1969. A theology of development? In search of a theology of development. Papers from a Consultation on Theology and Development held by Sodepax in Cartigny, Switzerland, November 1969, 204-217. Geneva: Sodepax.
- Robinson, G. 1994. Christian theology and development. Ecumenical diakonia: New challenges, new responses. *The Ecumenical Review*, 46(3), 316-321.
- Roux, A. 2002. *Everyone's guide to the South African economy* (7th ed). Cape Town: Zebra.
- Rust, A. 2009. The historical context of the Accra Confession. *Hervormde Teologiese Studies*, 65(1), 604-609. [Aanlyn]. Beskikbaar: [Http://www.hts.org.za](http://www.hts.org.za) – August 2013 HTS. Conference Proceedings, Article #280.
- Rust, A. 2008. Badisa Spiëel (April). [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.givengain.com/unique/badisa/upload/spieelapril08.pdf> – 29 Augustus 2013.
- Sacha, 2007. South Africa the rainbow nation a rainbow of poverty and inequality, 26 Mei 2007. [Aanlyn]. Beskikbaar: [http://www.mydigitallife.co.za/index.php?option=com_content&task=view&id=1321 & Itemid=43](http://www.mydigitallife.co.za/index.php?option=com_content&task=view&id=1321&Itemid=43) – September 2009.
- Sachs, J.D. 2005. *The end of poverty: How we can make it happen in our life time*. London: Penguin.
- Samuel, V. & Sugden, C. 1987. *The church in response to human need*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Scheffler, E.H. 2008. Deuteronomium 15:1-18 en die uitroei van armoede in (Suid) Afrika. *Verbum et Ecclesia*, 29(1), 194-221.
- Scholte, J.A. 2005. *Globalization: A critical introduction*. Maryknoll, NY: Orbis.

- Schubeck, T.L. 2003. Liberation Theology. In Fahlbusch, E. et al. (eds.), *The Encyclopedia of Christianity*, 3, 258-265. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Schutte, P.J.W. 2003. Missionêre diakonaat: 'n Uitdaging vir die kerk. *Hervormde Teologiese Studies*, 59(1), 247-264.
- Sedgwick, P.H. 1999. *The market economy and Christian ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sen, A. 1999. *Development as freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Sider, R.J. 1977. *Rich Christians in an age of hunger: A biblical study*. London: Hodder & Stoughton.
- Sider, R.J. 1999. *Good news and good works: A theology for the whole gospel*. Grand Rapids, MI: Baker.
- Sider, R.J. & Unruh, H.R. 2004. Typology of religious characteristics of social services and educational organizations and programs. *Non-profit and Voluntary Sector Quarterly*, 33(1), 109-134.
- Skema van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (1997).
- Smit, D.J. 1984a. Wat beteken status confessionis? In Cloete, G. & Smit, D. (red.), *'n Oomblik van waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis*, 14-38. Kaapstad: Tafelberg.
- Smit, D.J. 1984b. Op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die verontregte. In Cloete, G.D. & Smit, D.J. (eds.), *'n Oomblik van Waarheid: Opstelle rondom die NG Sendingkerk se afkondiging van 'n status confessionis en die opstel van 'n konsepbelydenis*, 60-73. Kaapstad: Tafelberg.
- Smit, D.J. 1998. Wat beteken "Gereformeerd"? in Boesak, W.A. & Fourie, P.J.A. (reds.), *Vraagtekens oor Gereformeerde*, 20-37. Belhar: LUS Uitgewers.
- Smit, D.J. 2000. Versoening en Belhar. *Gereformeerde Teologiese Tijdschrift*, 100(4), 159-172.

- Smit, D.J. 2002. Deel van kerk deur die eeue – die werklike kerk op soek na die ware kerk. In Burger, C. & Nell, I. (red.), *Draers van die waarheid: Nuwe-Testamentiese visies vir die gemeente*, 243-258. Stellenbosch: Buvton.
- Smit, D.J. 2004. Oor die kerk en maatskaplike uitdagings in ons land. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 350-362.
- Smit, D.J. 2006. Barmen and Belhar in conversation – a South African perspective. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 47(1/2), 291-301.
- Smit D.J. 2006. Die Gereformeerde siening van belydenis? Enkele algemene gedagtes. [Aanlyn]. Beskikbaar: http://www.ngkok.co.za/KonventAlgemeen/OpmerkingsOorBelydenis/SmitDJ_2006.pdf – 10 Julie 2008.
- Smit, D.J. 2008. *Geloof en openbare lewe: Versamelde opstelle 2*. Stellenbosch: Sun Media.
- Smit, D.J. 2009. Die Belydenis van Belhar: Ontstaan, Inhoud, Resepsie, Relevansie. Ongepubliseerde notule van Tussenkerklike Raad van 3-4 November 2009.
- Smit, D.J. 2011. 'n Blik op eenheid, versoening en geregtigheid 1986 en 2011: Oor die teologiese inhoud van die Belydenis van Belhar – Toespraak by die Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat op 31 Oktober 2011, te CR Swart-Ouditorium, Bloemfontein.
- Smit, D.J. 2012. Oor die teologiese inhoud van die Belydenis van Belhar. *Acta Theologica*, 32(2), 184-202.
- Snyman, S.D. 2010. Reading the patriarchal narratives (Gen 12 – 50) in the context of the exile. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 51(3/4), 125-134.
- Soanes, C. & Stevenson, A. (ed.) 2008. *Concise Oxford English Dictionary*. (11th edition revised.) Oxford: Oxford University Press.
- Sobrino, J. 2008. *No salvation outside the poor: Prophetic-utopian essays*. Maryknoll, NY: Orbis.
- Speckman, M.T. 2007. *A Biblical vision for Africa's development*. Pietermaritzburg: Cluster.
- Spoelstra, B. 1988. Van Bevrydingsteologie na Swart Teologie in Suid-Afrika. *In die Skriflig*, 22, 32-47.

Sporte, S.E. 1996. Stories and status of church and community ministries. In Dudley, C.S, *Next steps in community ministry*. New York, NY: Alban Institute.

Stan, J.E. 2008. Liberation theology. In Dyrness, W.A. & Karkkainen, V. (eds.), *Global dictionary of theology*, 486-490. Leicester: Inter-Varsity Press.

Stander, C.J. 1983. 'n Bybelse ondersoek na rykdom en armoede met die oog op welvaartsverdeling. Lisensiaat mini-tesis. Universiteit Stellenbosch.

Statistics South Africa. 2013. Mid-year population estimates 2013. Statistical Release P0302. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://beta2.statssa.gov.za/publications/P0302/P03022013.pdf> - Februarie 2014

Statistics South Africa. 2002. *Earning and spending in South Africa: Selected findings and comparisons from the income & expenditure surveys* of October 1995 and October 2000.

Statistics South Africa. 2001. Education. [Aanlyn]. Beskikbaar: www.statssa.gov.za – Maart 2010.

Statistics South Africa. 1996. Unemployment. [Aanlyn]. Beskikbaar: www.statssa.gov.za – Maart 2010.

Strauss, P.J. 2004. Die teologiese en morele regverdiging van apartheid en 'n status confessionis. 'n Vergelyking tussen die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke en die Gereformeerde Ekumeniese Sinode se hantering van die saak. *Acta Theologica Supplementum* 6, 96-121.

Strauss, P.J. 2005. Belydenis, kerkverband en Belhar. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 46(3/4), 560-575.

Strauss, P.J. 2007. Eenheid in die NG Kerkfamilie: 'n Kerkhistories-kerkregtelike benadering. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 48(3/4), 777-786.

Swanepoel, H. 1997. *Community development: Putting plans into action*. (3rd edition.). Kenwyn: Juta.

Swanepoel, H. & De Beer, F. 2006. *Community development: Breaking the cycle of poverty*. Lansdowne: Juta.

Swart, I. 2004. The third public: Hermeneutical key to the theological debate on church and development? *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 45(2), 475-494.

Swart, I. 2006. Transforming social welfare? The religious discourse on social development in post-apartheid South Africa. Paper presented at the First Conference of the South-African Swedish-Research Links Project, "Welfare and religion in a global perspective: Theoretical and methodological exchange across the North-South divide (WRIGP), Stellenbosch, 6-8 Dec 2006.

Swart, I. 2007. Meeting the challenge of poverty and exclusion: The case of development and participatory action research in a South African Practical Theological context. Paper presented at the 8th Biennial Congress of the International Academy for Practical Theology, Berlin, 30 Mar – 4 Apr 2007.

Swart, I. 2008. Market economy development, local economic experience and the Christian movement towards alternatives in a South African city region. In De Gruchy, S., Koopman, N. & Strijbos, S. (eds.), *From our side: Emerging perspectives in development and ethics*. Leiden Brill.

Swart, I. 2010a. Church, mission and development: Revisiting the pragmatic debate, in Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 243-259. Stellenbosch: Sun Press.

Swart, I. 2010b. Churches as a stock of social capital for promoting social development in Western Cape communities, in Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 325-337. Stellenbosch: Sun Press.

Swart, I. & Venter, D. 2001. NGO's and churches: Civil society actors and the promise of fourth generation development in South Africa. In Coetzee, J., Graaff, J., Hendricks, F. & Wood, G. (eds.), *Development: Theory, policy and practice*, 482-495. Cape Town: Oxford University Press.

Swart, I. & Yates, H. 2006. The rights of children: A new agenda for Practical Theology in South Africa. *Religion & Theology: A Journal of Contemporary Religious Discourse*, 13(3/4), 314-340.

Teks en Kommentaar 2006. Belydenis van Belhar 1986: Teks en Kommentaar. 'n Publikasie van die Konvent vir Eenheid Kaapland 2006.

Terreblanche, S. 2002. *A history of inequality in South Africa 1652-2002*. Pietermaritzburg: University of Natal Press.

Theron, F. (ed.). 2008. *The development change agent: A micro-level approach to development*. Pretoria: Van Schaik.

Thompson, L. 2001. *A history of South Africa*. New Haven and London: Yale University Press.

Towards a Ten Year Review (TTYR). 2003. Synthesis report in implementation of government programmes: Policy co-ordination and advisory services (PCAS). The Presidency. October.

Triegaardt, J.D. 2006. Reflections on poverty and inequality in South Africa: Policy considerations in an emerging democracy. DBSA Applied Development Research Unit (ADRU) – Paper Presented at Annual Association of South African Social Work Education Institution (ASASWEI) conference by University of Venda Departement of Social Work, 18-20 September 2006.

Tshaka, R.S. 2007. Was the Belhar Confession a rejection of Modern Protestant Theology? Invoking the past as a shield for the future. *NGTT* 48(1&2), 243-261.

Tshaka, R.S. 2005. Confessional Theology?: A Critical Analysis of the Theology of Karl Barth and its Significance for the Belhar Confession. Unpublished DTh-Thesis, Stellenbosch: University of Stellenbosch.

United Nations Development Programme (UNDP) 2001. South Africa Human Development Report 2001. *Making new technologies work for human development*. New York & Oxford: Oxford University Press. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://hdr.undp.org/en/media/completenew1.pdf> – September 2010.

United Nations Development Programme (UNDP) 2003. South Africa Human Development Report 2003. *The challenge of sustainable development in South Africa: Unlocking people's creativity*. Oxford: Oxford University Press. [Aanlyn]. Beskikbaar: http://hdr.undp.org/en/media/hdr03_complete.pdf – September 2010.

Unruh, H.R. & Sider, R.J. 2005. *Saving souls, serving society: Understanding the faith factor in church-based social ministry*. Cape Town: Oxford University Press.

Van der Berg, S. 2003. Poverty in SA – an analysis of the evidence. Presented at Efsa Colloquium on 7th August 2003, Johannesburg.

Van der Berg, S. 2004. Bussiness report – Percentage of people living below the breadline has fallen. [Aanlyn]. Beskikbaar: <http://www.busrep.co.za/index.php?fArticleId=358075> – 17 September 2009.

Van der Merwe, W. 2005. Kerkgebaseerde organisasies: Kompetisie, opposisie of vennote? Die rol en funksie van kerkgebaseerde organisasies in Suid-Afrika. Ongepubliseerde artikel gelewer tydens werkswinkel op 29 April 2005, Universiteit Stellenbosch.

Van der Merwe, W. & Swart, I. 2010. Towards conceptualising faith-based organisations in the context of social welfare and development in South Africa. In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 75-89. Stellenbosch: Sun Press.

Van der Ven, J.A., Dreyer, J. & Pieterse, H.J.C. 2002. The formation of churches as moral communities. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*, 17(1), 102-128.

Van der Westhuizen, M.A. 2013. Die betrokkenheid van die NG Kerk by die stryd teen armoede, werkloosheid en maatskaplike ongeregtheid. Navorsingsprojek vir die Algemene Sinode van die NG Kerk. Wellington: Hugenote-Kollege.

Van Gelder, C. 2007. *The ministry of the missional church: A community led by the Spirit*. Grand Rapids, MI: Baker.

Van Niekerk, A.S. 1989. Kontekstualiteit in die Suid-Afrikaanse sosiale etiek: 'n Vergelykende ondersoek na 'The Kairos Document', die 'Evangelical Witness', 'Die Belhar Belydenis 1986' en 'Kerk en Samelewing'. DD Proefskrif: Universiteit Pretoria.

- Van Niekerk, A.S. 1996a. *Anderkant die reënboog*. Kaapstad: Tafelberg.
- Van Niekerk, A.S. 1996b. Moet ons die Belydenis van Belhar (1986) as 'n nuwe Belydenisskrif aanvaar? *Skrif en Kerk*, 17(2), 443-455.
- Van Rooi, L.B. 2007. Bevry om te bely en te beliggaam: 'n Ekklesiologiese besinning oor die kerkorde van die VGKSA. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, 48(3/4), 799-810.
- Villa-Vicencio, C. 1988. *Trapped in apartheid: A socio-theological history of the English-speaking churches*. Cape Town: Orbis Books, David Phillip.
- Villa-Vicencio, C. 1994. *Doing theology in context: South African perspectives*. Cape Town: David Phillip.
- Wessels, F. 1998. Belhar – struikelblok of fondament? *Kerkbode*, 19 Junie, 11.
- White Paper 2004. Department of Social Development, 'Service Delivery Model for Developmental Social Services,' 2nd draft. Pretoria: Government Printer.
- Williams H.H. 2006. J A Heyns en die Nederduitse Gereformeerde Kerk en apartheid. Proefskrif: Universiteit van die Vrystaat.
- Wilson, F. & Ramphela, M. (eds.) 1989. *Uprooting poverty: The South African challenge*. Cape Town: David Philip.
- Woolard, I. 2002. An overview of poverty and inequality in South Africa. Working paper prepared for DFID (SA).
- Yates, H. 2010. Childhood and child welfare in a social development context – An exploratory perspective on the contribution of the religious sector. In Swart, I., Rocher, H., Green, S. & Erasmus, J. (eds.), *Religion and social development in post-apartheid South Africa: Perspectives for critical engagement*, 153-173. Stellenbosch: Sun Press.
- Yoms, E. 2013. Towards a people-centred approach in theology for socio-economic rural community development in Nasarawa State, Nigeria. MTh Thesis, University of Stellenbosch.